١٣٨

تاريخ المصريين

الإخوان المسلمون

وجذور التطرف الديني والإرهاب فى مصر

تأليف

السيد يوسف



الهيئة المصرية العامة للكتاب

إهـــــــداء ٢٠٠٦
الهيئة المصرية العامة للكتاب
القاهرة

الإخوان المسلمون

وجذور التطرف الدينى والإرهاب فى مصر

تأليف

السيد يوسف



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٩

رئيس مجلس الإدارة

د. سمير سرحان

رئيس التحرير

د.عبد العظيم رمضان

مدير التحرير

محمود الجزار

تقديم

يسرنى أن أقدم للقارئ الكريم هذا الكتاب المهم عن حركة الإخوان المسلمين وجذور التطرف الدينى والإرهاب فى مصر، للأستاذ السيد يوسف. والكتاب فى الأصل يتكون من سبعة أجزاء، قام المؤلف ـ بالاتفاق معى ـ باختيار أهم الفصول منها التى تبين جذور التطرف الدينى والإرهاب فى مصر، ليضمها غلاف واحد لكتاب واحد هو الذى بين يدى القارئ.

ويرجع اهتمامى بنشر هذا الكتاب إلى ما أعرفه من رؤية الكاتب التقدمية التى دفعتنى إلى قبول الإشراف عليه للحصول على درجة الماجستير من معهد الدراسات الإسلامية، عندما قدمه لى المفكر الإسلامى الدكتور محمد عمارة فى عام ١٩٨٢. ثم انقطعت صلتى به عندما رأت إدارة المعهد التدخل بالتغيير فى الإشراف، وتعيين مشرف آخر لا يتفق منهجه الفكرى مع منهج الطالب، الأمر الذى دعا الطالب إلى التضحية بالحصول على درجة الماجستير، والمضى فى دراسته حراً من كل قيد! وهذه الواقعة توضح نوعية الباحث النادرة، واحترامه لنفسه، وشخصيته الحرة المستقلة.

وبالفعل فإن الدراسة التى قدمها ترقى إلى ما فوق درجة الماجستير، ويكفيه هذا فخراً! وهذا ما دفعنى إلى اقتراح نشر بعض فصولها فى كتاب يصدر فى سلسلة «تاريخ المصريين»

توسيعاً للفائدة، وإتاحة الإطلاع عليها لأكبر عدد من القراء والباحثين.

ويتناول الفصل الأول من الكتاب نشأة تنظيم الإخوان المسلمين وبناءه التنظيمى، أما الفصل الثانى فيتناول البناء الفكرى للجماعة وتطور هذا البناء. ويتناول الفصل الثالث نشأة فكرة العنف عند الجماعة، ومراحله، وتأسيس الجهاز الخاص، وقياداته. أما الفصل الرابع فيتناول موقف الجماعة من الاستعمار والأحزاب، وصلتها بثورة يوليو. ويعالج الفصل الخامس موقف الإخوان من القصر الملكى حتى اغتيال حسن البنا. أما الفصل السادس فيتناول موقف الإخوان من الجيش قبل ثورة يوليو وبعدها. ويتناول الفصل السابع موقف الإخوان من الوحدة الوطنية، وينتهى الكتاب بالفصل الثامن عن الإخوان والحكومة الإسلامية.

والكتاب بذلك يعد دراسة موسوعية قيمة تغطى تاريخ حركة الإخوان من جميع جوانبه. وسوف يجد القارئ فيه ما ينشد من فائدة ومتعة.

والله الموفق ،،،

رئيس التحرير

د . عبد العظيم رمضان

مقدمة

هذه فصول من دراسة موسوعية عن جماعة الإخوان المسلمين، نشرت منها دار «المحروسة للنشر» ستة أجزاء تحت عنوان «**الإخوان المسلمون هل هي صحوة إسلامية؟!**»، كما نشرت «العربي للنشر والتوزيع» كتاباً بعنوان «**الإخوان المسلمون والدولة الإسلامية**».

أما الأجزاء الستة فقد حمل الجزء الأول عنوان «**حسن البنا وبناء التنظيم**» وقمت فيه بشرح الأسباب التي هيأت المناخ لظهور الجماعات الإسلامية في عشرينات القرن العشرين، كما قمت بالتعريف بحسن البنا مهندس جماعة الإخوان المسلمين، وبجهوده في بناء التنظيم.

وحمل الجزء الثاني عنوان: «**حسن البنا والبناء الفكري**» وشرحت دوره في البناء العقائدي الذي يشد الأعضاء ويربطهم بالتنظيم على أساس السمع والطاعة في المنشط والمكره، فلا يتنفسون إلا أفكارها، ولا يتحركون إلا بأوامرها، بحيث تصاحبهم تعاليمها في يقظتهم ومنامهم، في نهارهعم وليلهم، في قيامهم وقعودهم، بل في كل وقت من أوقات حياتهم، كما تعرضنا في هذا الجزء إلى انفراد حسن البنا بالسلطة في التنظيم، وما نتج عن ذلك من انقسامات متعددة داخل الجماعة.

وحمل **الجزء الثالث عنوان «الجماعة والعنف»** وتعرضت فيه لتنظير حسن البنا لاستخدام القوة، ولنشأة التنظيم الخاص السري المسلح بالجماعة، كما عرضت حوادث الاغتيالات والتفجيرات التي قام بها هذا التنظيم المسلح، نتيجة لغسيل المخ وللوعاء الفكري الذي استبد بعقول الأعضاء، وحدد لهم إطار حركتهم وسلوكهم في المجتمع.

وإذا كان الجزء الثالث يمثل جناح التحرك المسلح المؤسس على البناء الفكرى، فالأجزاء التالية (الرابع والخامس والسادس) تعبر عن جناح التحرك السياسى فى مجالات الحركة الوطنية والموقف من الأحزاب والديمقراطية، ومن مؤسسات السراى والجيش، ومن الوحدة الوطنية. هذه القضايا التى كانت مثارة وملتهبة خاصة بعد الحرب العالمية الثانية.

فالجزء الرابع وعنوانه: «**الجماعة وحركة التحرر الوطنى**» يشرح موقف الجماعة المتخاذل من حركات التحرر الوطنى فى مصر والسودان، وموقفها من مشاريع الأحلاف العسكرية مع الاستعمار، كما يتعرض لدور الجماعة المتهور فى فلسطين، والمتآمر فى التحركات الانقلابية على نظام الإمامة المتخلف فى اليمن، ثم العودة لإنكار ذلك عند فشل الانقلاب، ويتعرض هذا الجزء أيضا لقضية السلام والحرب باعتبار الحرب تهديدا لحريات الشعوب واستقلالها وتخريبا لمنجزاتها.

لقد ادعى الإخوان أنهم أنشأوا التنظيم السرى المسلح استعدادا للكفاح ضد الانجليز، وثبت زيف هذا الادعاء، فقد أتيحت لهم فرص ذهبية خاصة فى أثناء الكفاح المسلح فى القنال عامى ٥٢/٥١ لقيادة أو على الأقل للمشاركة الفعالة فى حركة وطنية عارمة تتوجه فيها كل طاقات جماهير أعضائها لنضال مظفر لانتزاع نصر حاسم على الاستعمار، وإجلاء قواته عن أرض الوطن، ولكن حسابات الأولويات والتحالفات المشبوهة حالت بين الجماعة والدخول بثقلها للقيام بدورها الذى تطلعت إليه جماهير الشعب وكثير من عناصر النخبة المثقفة فأدبرت عن القيام بدورها حين أقبلت عليها اللحظة التى تطلبت هذا الدور، وبذلك تخلت عن وظيفتها وعن الآمال التى علقت عليها.

والجزء الخامس وعنوانه: «الجماعة والأحزاب» يعرض مواقف الجماعة المعادى للديمقراطية والتعددية والرأى الآخر، والذى يصور الإسلام على غير حقيقته، فيزعم أنه دين شمولى يعادى الديمقراطية، مع أن الله تعالى يقول فى قرآنه: «وشاورهم فى الأمر» وأمرهم شورى بينهم» كما يقول: «ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» [سورة يونس

آية ٩٩] «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين» [سورة هود آية ١١٨].

والرسول عليه السلام حكم بأن للمجتهد أجرين إذا اصاب، وأجرا واحدا إذا أخطأ، ومع ذلك فهم يلوون عنق الدين ويخضعونه للأهواء والمصالح السياسية.

أما الجزء السادس وعنوانه: «الجماعة والسراى والجيش والوحدة الوطنية» فيتعرض:

أولا: لموقفهم الانتهازى من القصر الملكى الذى حاولوا امتطاءه للوثوب إلى السلطة، فاستخدمهم لتحقيق أغراضه، وعندما أصبحوا خطرا عليه حل تنظيمهم وسجن واعتقل زعماءهم وأكبر عدد من أعضائهم، ثم اغتال مرشدهم حسن البنا ثأرا لاغتيالهم النقراشى باشا رئيس الوزراء، وعندما خرجوا من السجون عاد الملك لاستخدامهم، وعادوا هم للقائه والحنين إلى رضاه «زيارة كريمة لملك كريم» كما قال حسن الهضيبى عقب إحدى زياراته للملك.

وثانيا: لنشاطهم داخل الجيش وعلاقتهم بالضباط الأحرار، ثم الثورة بعد ذلك، حيث وسوسوا لها بإلغاء الأحزاب حتى تخلو لهم الساحة، فيبسطون سيطرتهم وحياتهم على الثورة، وكانت العلاقة هنا أيضا انتهازية من كلا الطرفين، انتهت بتصفية الثورة لهم وحل تشكيلاتهم، وسجن واعتقال الآلاف منهم، وإعدام عدد من قادتهم خاصة بعد محاولتهم اغتيال عبد الناصر.

وهو نفس الدور الذى كرروه مع السادات: أخرجهم من السجون ليستعملهم ضد اليسار من أجل دعم خططه، وحين استشعروا قوتهم، ولم يجدوا منه تجاذبا كاملا لطموحاتهم اغتالوه.

وثالثا: لموقفهم من الأقليات الدينية الذى كان يصعّد من الطائفية وينفخ فى بوقها، ويضعف من نسيج الوحدة الوطنية.

تلك هى الأجزاء الستة من هذه الموسوعة.

أما كتاب : «الإخوان المسلمون والدولة الإسلامية» فقد عرضت فيه فكرة الإخوان المسلمين عن شمولية الإسلام، التى برروا بها اشتغالهم بالسياسة، ناقشت هذه الفكرة موضحا ما تحتويه من تناقض وتطرف، ودعمت ذلك بعرض رأى بعض قادة التجديد الإسلامى، كما عرضت للموقف من تطبيق الشريعة، ومن الحضارة الغربية، ومن العلمانية، وموقف الإسلام منها، كما رصدت الآراء المختلفة فى الحكومة الإسلامية، وهل هى من الأصول أو من الفروع، وتحدثت عن الثيوقراطية، وكيف أن التطرف يضيق من سعة الإسلام، مستشهدا بالتطبيقات المعاصرة للدولة الإسلامية، واستعرضت تناقض آراء قادة الاخوان المسلمين فى الدستور والشريعة، وغموض مفاهيمهم عن طبيعة الدولة، كما عرضت خطتهم للوصول للحكم، ومستقبل هذه الخطط.

كما تعرضت للعوامل التى تعوق النهضة، ومن أهمها الدعاية المغلوطة للتيار السلفى الذى أشاع مناخا ثقافيا فاسدا، كان من نتائجه أن أصبحت الأغلبية من شعبنا لا تهضم التفكير العلمى ولا تتجاذب مع التحديث، ولا تعطف على المرتكزات العقلية للعلوم الحديثة، ولا على قاعدتها التنويرية، وتلك هى الجريمة الكبرى، والتى تقف عقبة فى سبيل النهضة، ولا سبيل لتخطيها إلا بكنس هذه الأفكار المغلوطة، ووضع خطة تثقيف تعيد للعقل وللعلم مكانتهما التى احترمها الإسلام وقدسها.

إن نشر هذه الفصول من هذه الموسوعة كان بمبادرة - مشكورة - من الدكتور عبد العظيم رمضان الذى اقترح طبعها فى سلسلة «تاريخ المصريين» تعريفا بهذه الموسوعة، وتوسيعا للفائدة منها، وتسهيلا لوصولها لأكبر عدد ممكن من القراء، لما لهيئة الكتاب من دور فى دعم الكتاب وبيعه للجمهور بأسعار مخفضة فى متناول القارئ العادى الذى يتعذر عليه شراء الأجزاء كلها بسبب ارتفاع سعرها، ومن أراد الاطلاع على جميع محتويات الموسوعة فعليه باقتنائها إن أمكنه ذلك، أو بالاطلاع عليها فى المكتبات العامة.

وإذا أردنا أن نرجع إلى الوراء للبحث فى تأليف هذه الموسوعة فسنجد وراءها قصة طريفة. فقد كانت فى البداية مشروع رسالة ماجستير مقدمة منى إلى معهد الدراسات الإسلامية، بعنوان: «موقع الشيخ حسن البنا من تيار التجديد الإسلامى الحديث» وكان للصديق الدكتور محمد عمارة دور فى ترشيح هذا الموضوع، ودفعنى لاختياره أن حسن البنا هو مهندس جماعة الإخوان المسلمين ومنشئها، وأن هذه الجماعة أثّرت - ومازالت تؤثر - فى الحياة المصرية والعربية - سلبا أو إيجابا - وكانت مدرسة شكلت عقلية كثير من المثقفين والمفكرين، وصاغت فكر آلاف من الشباب الذين صاروا يؤثرون فى اتجاهات الدولة، ولأن هذه الجماعة فرخت كثيرا من الجماعات والشظايا التى خرجت من تحت عباءتها، واتخذ بعضها مسارات متطرفة ومتعصبة، أصبح من الضرورى دراسة شخصية حسن البنا ودراسة نشأة وتطور جماعة الإخوان المسلمين حتى نصل إلى عمق البئر التى انسابت من مياهها كل هذه الموجات جميعا، والتى هى امتدادات لفكر حسن البنا وجماعته.

ويضاعف من أهمية هذه الجماعات اعتمادها على الدين الذى يمتد بجذوره العميقة فى وجدان الأمة وتراثها الحضارى، ويؤثر فى صياغة ضميرها ومثلها وقيمها وشرائعها.

وقد تقدمت عام ١٩٨٢ إلى معهد الدراسات الاسلامية بهذا المشروع، وأخذت موافقة الأستاذ الدكتور عبد العظيم رمضان على الإشراف على هذه الرسالة.

ولكن لجنة الرسائل بالمعهد تجاوزت حرية البحث العلمى وأرادت أن تتحكم فى تحديد أسماء المشرفين على الرسائل المقدمة للمعهد، وفى توجيه هذه الرسائل، فلم توافق على قبول المشروع بدون ذكر الأسباب كتابة، وهى أيضا لم تكتب برفض المشروع، وبمناقشة الكاتب الذى ينسخ قرارات اللجنة ذكر لى بصراحة أن اللجنة رفضت الموافقة على إشراف الدكتور عبد العظيم رمضان، وتطلب اختيار مشرف آخر يحوز قبولها، ولم تكن هناك وسيلة لتغيير رأيها الذى لم تعلنه صراحة.

ولما كان الدكتور ابراهيم على أبو الخشب يحاضر بالمعهد فى مادة التجديد الاسلامى - وهو أستاذ للبلاغة بالأزهر - فقد اتصلت به وأخذت موافقته على

الإشراف على الرسالة، وقدمت المشروع مرة ثانية للمعهد فى ١٩٨٣/٣/٢٧ وتمت الموافقة من لجنة الرسائل على تسجيله فى ١٩٨٣/٩/٢٨ .

ولما كنت قد استشعرت تعارضا فى الآراء بين الأستاذ المشرف وبينى، وكنت أطمح إلى الحرية فى التعبير عما أراه صوابا فى هذه الدراسة العلمية والجادة، فقد فضلت أن أمضى حرا فى الدراسة متسقا مع نفسى، وأن أتوسع فيها حسب تطور البحث، وطرحت فكرة تقديمها كرسالة للمعهد.

وساقتنى الدراسة لجماعة الإخوان المسلمين، ولدور حسن البنا إلى البحث فى الجذور التى تأثر بها، فقادنى ذلك إلى دراسة الحركة الإسلامية منذ بداية العصر الحديث، فدرست وكتبت عن الحركة الوهابية والحركة السنوسية والحركة المهدية، ثم دور جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبى ورشيد رضا. وهذه الدراسات معدة للنشر، وكانت الخلفية التى مهدت لى الطريق لكتابة الموسوعة عن الإخوان المسلمين.

إن هذه الدراسات جميعها مدخل لا غنى عنه لفهم ظاهرة انتشار الجماعات السياسية الإسلامية المعاصرة، كما أنها مدخل مهم لإدراك الوسيلة الفعالة لمحاصرة خطر هذه الجماعات المتطرفة التى ثبت أنها تنتشر حين يعانى المجتمع من الضياع الفكرى والثقافى، ومن أزمات اقتصادية أو اجتماعية يستغلها دعاة التيار السلفى لنشر اتجاهاتهم.

ولكن حين تنهض الأمة وتنفسح أمامها الرؤية للمستقبل تنحسر الغمة وتعود الأمة إلى وعيها.

إن المشروع الحضارى العربى القومى هو مفتاح الأمل لوعى جديد ومستقبل جديد تحتفظ فيه الأمة بتوازنها وتعالج مشكلاتها وتبنى رخاءها وازدهارها.

وعلى الله التوفيق

المؤلف

السيد يوسف

الفصل الأول

أسباب نشأة الإخوان

ونمو تيار الإسلام السياسى

سوف نستعرض هنا الظروف التى عاشها المجتمع المصرى ومر بها العالم العربى والإسلامى بعد الحرب العالمية الأولى ، وكونت المناخ الذى فرخ ظاهرة نشوء الجماعات الإسلامية ، ومنها جماعة الإخوان المسلمين ، وساعد على تصاعد وازدهار التيار الإسلامى ، ولاتعنى موضوعية هذه الظروف والأسباب أن يكون القائمون على تكوين هذه الجماعات على وعى كامل بها ، فليس هذا ضروريا ، فقد يكون بعضهم على وعى كامل بها ، وقد تكون حركته استجابة تلقائية أو غريزية مبهمة وغامضة فى البداية ثم نمت ، وتطور وعيه بها بعد التكوين .

ومن أهم الأسباب إجمالا

السبب الأول: الهجمة الغربية الاستعمارية على بلاد الإسلام والعروبة .

السبب الثانى : الآثار المترتبة على الاتصال بالحضارة الغربية فكريا واجتماعيا.

السبب الثالث : مدارس التبشير.

السبب الرابع : إلغاء الخلافة وصدور الكتب العلمانية .

السبب الخامس : تهاون البرجوازية المتوسطة .

السبب السادس : اتساع الفوارق الاجتماعية.

السبب السابع : انتشار الفاشية فى اوروبا والخوف من الشيوعية .

وبعد هذه العناوين العامة نعود إلى التفصيل ..

أولا : الهجمة الغربية الاستعمارية على بلاد الإسلام والعروبة

بدأت هذه الهجمة منذ نهايات القرن الثامن عشر متمثلة في الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨م وحملة فريزر الإنجليزية على مصر سنة ١٨٠٧ ، ثم هجوم فرنسا على الجزائر سنة ١٨٣٠ ، وبعد ذلك اجتاحت انجلترا وفرنسا وإيطاليا بقية البلاد العربية ، حتى كانت الحرب العالمية الأولى التي انتهت باقتسام هذه البلاد بين الدول الاستعمارية، وكانت انجلترا وهولندا قد سيطرتا قبل ذلك على الهند وأندونيسيا وكثير من بلاد جنوب شرق آسيا .

وقد اتخذت الثورات العربية المضادة للغرب طابعا إسلاميا جهاديا إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى ، كثورة القاهرة الأولى والثانية ضد الحملة الفرنسية ، وثورة عبد القادر الجزائري في الجزائر (١٨٣٢- ١٨٤٧) والثورة المهدية في السودان (١٨٨١ -١٨٩٨) ، والثورة السنوسية في ليبيا (١٩١٢ - ١٩١٧) ، وحركة الحزب الوطني في مصر (١٩٠٥- ١٩٠٨) (١) .

غير أن هذه الثورات مع سنوات الحرب العالمية الأولى بدأت تتخذ طابعا عربيا ووطنيا ومحليا ، ولربما بقي الإسلام عنصرا من عناصرها ، ولكنه لم يصبح طابعها الغالب و المميز ، وحدث ذلك بسبب حركة التقسيم الغربية ومؤثرات التطور الحديث وتسرب الضعف ثم الانهيار للكيان الإسلامي الجامع ، وبروز الطابع المحلي مع تباين المشكلات والتناقضات بين أقطار العالم الإسلامي ، وينطبق ذلك على الثورة العربية في الحجاز سنة ١٩١٦ ، والثورة المصرية ١٩١٩ وثورة العشائر العراقية ١٩٢٠ والثورة الوطنية السورية ١٩٢٥ ويلاحظ المؤرخ " برنارد لويس " أنه منذ عام ١٩٢٠ تقريبا " كان الشكل الغالب للتعبير عن الولاءات السياسية والآراء والمطامح والمصالح غربي الطابع ، وقام كثير من الأحزاب السياسية العلمانية التي نشرت برامجها وكسبت على أساسها المؤيدين " (٧٠) .

لقد تمخضت الحرب عن سقوط البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية التى اتفقت على تقسيمها فيما بينها ، وأسفرت الحرب عن إقصاء شبه عام للإسلام السياسى ، وعن حلول الوفد ذى النزعة العلمانية فى قيادة الحركة الوطنية محل الحزب الوطنى الذى كان يقود هذه الحركة قبل الحرب ، وكان لفكر بعض زعمائه طابع إسلامى .

كما ظهر فى الميدان دعوات محلية متفرقة بعيدة عن روح الإسلام ، وقامت فرنسا فى المغرب العربى بهجمة دينية استفزت مشاعر المسلمين ، كما قامت إيطاليا بإعدام عمر المختار فى ليبيا ، وتفجرت قضية فلسطين فبعثت الحمية الدينية والقومية وشدت إليها الأنظار ، وتلفت المصريون إلى روابطهم الوثيقة بها إسلاميا وعربيا .

أثارت الاستفزازات الاستعمارية المشاعر الوطنية لدى قطاعات عريضة من الشعب ، وما كان منها ماسا بالناحية الإسلامية أثار مشاعر الغضب بشكل خاص لدى الأوساط السلفية والمحافظة ، التى انتابها الذعر والشعور الفادح بالخطر على جوهر معتقداتها ، بعد أن فقدت بإلغاء الخلافة ، الإطار السياسى لكيانها ، فانطلقت فى دفاع خائف عن ذاتها فى هجوم عنيف توزع "الاتهامات وتنزع عن كثير من الكتاب والمفكرين هويتهم الإسلامية ، تمثل هذا فى عنف الهجوم الذى قوبل به كتاب "الإسلام وأصول الحكم " لعلى عبد الرازق عام ١٩٢٥، وكتاب "فى الشعر الجاهلى" لطه حسين عام ١٩٢٦ .

وزاد من شعور الغضب الإحباط الذى أصيبت به الأمة كلها بعناصرها المتحررة والسلفية على السواء فيما يتعلق بالقضية الوطنية ، فلم يحقق الاستقلال المشروط الذى أنجزته ثورة ١٩١٩ المصرية الحد الأدنى من المطالب الوطنية ، كذلك كان الوضع فى سوريا والعراق قاصرا عن تحقيق الأمانى الوطنية .

وكان وجود الاحتلال بجيوشه وشركاته كافيا فى حد ذاته لدى المصريين لإثارة مشاعرهم الوطنية والدينية ، فلم تخضع مصر منذ الفتح الإسلامى لحاكم مسيحى .

ورفض التيار السلفى فكرة القومية الفرعونية ، وفكرة الخلافة العربية ، بل رفض الفكر القومى عامة ، ووضعه فى تعارض مع الإسلام ، ورغم

معاداة الاحتلال الحقيقية للفكرة القومية فقد تظاهر بتأييدها مؤقتا ليهدم بها الخلافة العثمانية ، وقد نتج عن ذلك أن ضاق نطاق تأييد المصريين للفكرة القومية ، خاصة وأن ظروف مصر الموضوعية جعلت تناقضها الرئيسي مع الاستعمار الإنجليزى ، بينما الارتباط بتركيا من وجهة نظر الحركة الوطنية المصرية كان ينظر إليه كسند شرعي تتكىء عليه مصر لإثبات عدم شرعية الاحتلال الإنجليزى ، في نفس الوقت الذى كان يعتبر فيه هذا الارتباط شكليا ، ولايمثل قيداحقيقيا على استقلال مصر ، لذلك اعتبرت أقسام من الحركة الوطنية تركيا حليفا لنامما حد من انتشار الفكرة القومية فى مصر ، وذلك على عكس الثورة العربية في الشام التى كان تصادمها الرئيسي مع الدولة العثمانية ، بينما تحالفت مع الانجليز .

ورغم إلغاء تركيا للخلافة لم يضعف تمسك التيار السلفي بالوحدة الإسلامية والجامعة الإسلامية ، بل اشتد سعيه - فى دفاع خائف عن الذات وإحساس متزايد بالخطر على عقيدته - للبحث عن وعاء للمقاومة ، ولم يكن لهذا التيار فى مصر صحف غير مجلة المنار ولا جمعيات غير جمعية مكارم الأخلاق ومجلتها ، فتنادى زعماؤه لتكوين كيان يربط بين البلاد الإسلامية تحت راية الإسلام لا العروبة ، واستقطب هذا الهدف بعض زعماء الحزب الوطنى الذين تلون فكرهم السياسى بالفكرة الإسلامية ، وبعض رجال الأزهر ، وبعض تلامذة محمد عبده من الجناح السلفي النصوصي والمحافظ من مدرسة المنار أمثال السيد محمد رشيد رضا ، ومحب الدين الخطيب صاحب المكتبة السلفية ، فكونوا أولا جمعية لمقاومة الإلحاد ، وبعد أشهر أحسوا بأن الخطر أسرع من أن يعالج بمثل هذه الجمعية ، فأصدروا مجلة الفتح فى ١٠ يونية ١٩٢٦ لتكون أداة اتصال بالرأى العام والشباب المثقف ، وكان رئيس تحريرها الشيخ عبد الباقي سرور ومديرها السيد محب الدين الخطيب ، ثم آل تحريرها وإدارتها إلى الأخير ، ثم تبينوا أن الخطر أكبر وأفدح من أن يعالج بهذه الأداة فقط ، ففكروا فى تأسيس جمعية الشبان المسلمين، وأعلنوا عن تأسيسها وانتخاب مجلس إدارتها فى غرة جمادى الآخر سنة ١٣٤٦ هجرية ٢٥ نوفمبر ١٩٢٧ .

وقد اختلفوا على وصفهم " بالمصريين " أو " المسلمين " ثم فضلوا الاسم الثانى باعتبار أن الإسلام جزء من الماضى الوطنى ، ومن التكوين

الحاضر " للشرق " ، رغبة في أن تمتد الحركة خارج مصر إلى الشرق ، وقد أنشأت لها فروعا في العام التالي في فلسطين وسوريا والعراق وبدأت في فلسطين تجمعات يافا والقدس وحيفا ثم زادت جمعياتها إلى عشرين جمعية في أوائل الثلاثينات (٣) .

وبعد تأسيس جمعية الشبان المسلمين بعدة أشهر أسس حسن البنا جمعية الإخوان المسلمين سنة ١٩٢٨ ، وبينما كانت جمعية الإخوان المسلمين تنتشر ويزداد عدد أعضائها، كانت الجمعيات الإسلامية الأخرى تتحول بالتدريج إلى أندية رياضية (٤) .

ويبدو من نشاط حسن البنا قبل نشأة الإخوان وفي السنوات الأولى من نشأتها أن التحدى الإستعمارى المباشر لم يكن السبب الرئيسي في نشأتها ، بل لم تكن الأهداف السياسية واضحة في هذا النشاط ، بل كان التركيز على الجوانب الأخلاقية والسلوك الاجتماعي والديني ؛ ولم يحدث اهتمام بالتنديد بالاستعمار في نشاط جماعة الإخوان المسلمين إلا بعد عشر سنوات من قيامها ، وإن كان هناك هجوم على الآثار الاجتماعية المتخلفة عن وجود الاستعمار ، كمظاهر التحلل والإباحية ، لكن لم يحدث اصطدام مباشر بالركائز الأساسية للاستعمار .

ويؤكد ما ذهبنا إليه بالنسبة لنشاط الإخوان المسلمين في بداية نشأتها ما يراه الدكتور عبد العظيم رمضان من أن الفحص لحركة حسن البنا أظهر أنه لم يقم بها لعوامل سياسية تتعلق بالدستور أو الاستقلال ، أو رفض النظام القائم ، إنما قام بها لأسباب سلفية تعارض التغريب " وعن هدف حسن البنا ورفاقه يرى أن كل همهم كان منصرفا " إلى العمل السلمي المتمثل في إنشاء الجرائد الإسلامية والوعظ والإرشاد وتأليف الجمعيات " فنشاطهم هو مجرد عمل سلفي إصلاحي يقوم على فكرة الإصلاح الديني والخلقي ، ومع مرور الوقت كان على الجماعة أن تحدد موقفها الفكرى من القضايا السياسية العامة ، وعندئذ برزت لها أيديولوجية متكاملة تختلف عما بدأت به ، وتقوم على فكرة الحكومة الإسلامية وشمولية الإسلام للدين والدولة " (٥) .

ولكن طارق البشرى في تعقيبه ومراجعته لبعض أفكاره السابقة يرى أن ظهور الحركة الإسلامية أواخر العشرينات هو نوع من الاستمرارية التاريخية ، وأن هذه الفترة هي فترة توجه إسلامي عام ، وأن صراع الجماعة

ضد التغريب وضد الوافد عموما هو جزء من الصراع الحضاري الذي يتضمن في جوهره الصراع ضد الاستعمار ومن أجل الاستقلال و التحرر فقال :

" إننا اليوم أكثر قدرة على إدراك مدى التدمير الذي يلحقه تدفق موجات التغريب على هويتنا وشعورنا الجماعي ، وروح الانتماء فينا مما من شأنه أن يصيب قضية الاستقلال والتحرر بأعظم الخلل " .

وهو يسند سبب الضياع الذي نعيشه إلى إقامة مشروع النهضة على صورة اقتبست من نماذج مجتمعات الغرب حيث " تركزت الرؤية في جانبين فقط من جوانب الصراع الذي نخوضه : الصراع السياسي ضد الاستعمار ، والصراع الاجتماعي بين الطبقات ذات المصالح الاقتصادية المتباينة ، وغاب تقريبا الضلع الثالث من أضلع هذا الصراع ، وهو يتعلق بالمجال العقائدي بين الوافد والموروث " (٦) .

ويرى الأستاذ فهمي هويدي : أن سبب نمو الظاهرة الإسلامية في الثمانينات لا يرجع فقط إلى العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وإنما أساسا إلى إرادة التخلص من التبعية الحضارية ، وذلك في رده على التقرير الاستراتيجي العربي الذي نشره وأعده الأهرام وأسند فيه سبب تصاعد ظاهرة الإسلام السياسي إلى تفاقم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، والآثار الناتجة عن هزيمة يونيو سنة ١٩٦٧ . وتصادم محاولات التحديث مع الأبنية الاجتماعية التقليدية (٧) .

أما جمعية الشبان المسلمين فقد كان من أول مبادئها حصر نشاطها في الميدان الاجتماعي ، ومعالجة المساوىء الاجتماعية والانحلال الخلقي ، رغم أن بعض مؤسسيها وقادتها من رجال السياسة ومن زعماء الحزب الوطني ، أمثال الدكتور عبد الحميد سعيد والشيخ عبد العزيز جاويش والدكتور يحيى الدرديري .

ولقد بدأ هذا النشاط للجمعيات الإسلامية في الازدياد في العقد الرابع ، وبعد الحرب العالمية الثانية ازدادت الحركات الإسلامية المتطرفة .

وبعبارة "برنارد لويس" في كتابه "الغرب والشرق الأوسط" يمكننا ملاحظة بدء زيادة الاهتمام بالإسلام في الفترة ما بين ١٩٣٠- ١٩٤٠ وبانتهاء الحرب العالمية الثانية ونتيجة تراخي الضغط الغربي سنة ١٩٤٥

برزت فجأة وبصورة قوية واسعة مجموعة من الحركات الإسلامية التى عبرت عن راديكالية متطرفة من النوع الذى تتابع على العالم الإسلامى منذ عهد "القرامطة" و "الحشاشين" إلى عهد شامل داغستان ومهدى السودان " (٨) .

وفى تشخيصه لأمراض الأمة يستعرض حسن البنا عوارضها المختلفة التى جاء منها " وقد علمتنا التجارب وعرفتنا الحوادث أن داء هذه الأمم الشرقية متشعب المناحى كثير الأعراض قد نال من كل مظاهر حياتها ، فهى مصابة فى ناحيتها السياسية بالاستعمار من جانب أعدائها ، والحزبية والخصومة والفرقة والشتات من جانب أبنائها ، وفى ناحيتها الاقتصادية بانتشار الربا بين كل طبقاتها واستيلاء الشركات الأجنبية على مواردها وخيراتها " وقد حدد وسيلة العلاج فى المنهاج الصحيح الذى وجده فى كتاب الله وسنة رسوله وفى العاملين المؤمنين وفى القيادة الحازمة الموثوق بها وقد وجدها الإخوان المسلمون كذلك فهم لها مطيعون وتحت لوائها يعملون " (٩) .

ثانيا : الآثار المترتبة على الاتصال بالحضارة الغربية فكريا واجتماعيا

وهى الآثار التى أطلق عليها دعاة التجديد والتقدم والتحرر بأنها حركة تنوير وتفاعل بين الحضارات ، بينما أطلق عليها السلفيون أوصاف التغريب والتحلل والإباحية والإلحاد والتقليد الغربى .

فقد ترتبت آثار بعيدة المدى فى حياة المجتمع المصرى والعربى نتيجة للاتصال بحضارة الغرب ، والتى أخذت فى البداية شكل البعثات العلمية والرحلات والهجرة وترجمة النتاج العلمى والأدبى من اللغات الأوربية إلى اللغة العربية ، والاستعانة بالأساتذة والخبراء الأجانب للاستفادة بهم فى معاهدنا وجامعاتنا وفى بعض أجهزة الدولة المختلفة ثم تصاعدت هذه الآثار بالغزو العسكرى والاقتصادى والثقافى ، مما نشأ عنه استقرار أعداد كبيرة من الأجانب فى البلاد كجيش محتل وجاليات متعدده الأجناس .

وقد نتج عن هذه العوامل تغييرات عميقة ومتنوعة فى أسلوب الحياة فى المجتمع المصرى ، بعض هذه المتغيرات يحمل علامات استنارة وتقدم وتحرر ، وبعضها يحمل علامات استعمار وظلم وإفقار وتحلل .

فقد شهدت بداية القرن العشرين حركة حضارية نشطة تتبدى فى الأحزاب السياسية التى ولدت بكثرة وبسرعة ، وفى الصحافة التى تنوعت والمكتبات التى انتشرت والمسرح الذى ازدهر تمثيلا وتأليفا ، والجامعة الأهلية التى أسست فى إطار حركة تعليمية نامية تطمح إلى الاستقلال وتتجاوز بنشاطها التعليم الصباحى إلى دعم التعليم الليلى والحرفى ، ثم كانت حركة تحرير المرأة وتعليمها الذى ارتبط بخروج المرأة من المنزل وسفورها وارتيادها للأماكن العامة . ثم كان التطور الثقافى الذى استبدل بنظرة العصور الوسطى نظرة عقلانية علمانية إلى مشاكل كل الحياة والمجتمع تعتمد على فهم الواقع الملموس وتقضى على ما علق بالدين من تطير وخزعبلات (١٠) .

وبدلا من اليأس والاستسلام بدأ المجتمع المصرى يسمع مصطلحات جديدة : حرية الرأى - حرية الفكر - حرية العقيدة - حرية التعبير - حرية الصحافة - حرية البحث العلمي .

قوبلت هذه العبارات فى بداية الأمر بدهشة وتردد ، لكنها هزت كثيرا من المسلمات واخترقت روح الهزيمة والاستسلام التى سادت بعد فشل الثورة العرابية فتحدث "شبلي شميل" - وهو من رواد حركة التنوير - معقبا على الضجة الفكرية التى تلت صدور كتابه "فلسفة النشوء والارتقاء" ، " فهذه الرجة التي حصلت اليوم هى المقصودة منى فى ذلك الحين ، لإيقاظ الأفكار من نومها العميق ، والحركة مهما كانت خير من السكون " ثم يقول : " فما كنت أطمع بأن أرد الناس إلى فى هذا الزمان القصير ، وأنا لا أجهل ما يحول دون ذلك من الصعوبات ، بل إنى قصدت مباغتة الأفكار للفتها إلى غير مألوفها ، وإن كنت لا أجهل أن إلقاء حجر فى المستنقعات الراكدة لا يقلق الضفادع المطمئنة .. إلا أنى لا أجهل أيضا فعل الخير المخمر ، فإن أقل ما يعلق بالعقول حينئذ من أثر الأفكار المخالفة ينمو فيها غالبا بسرعة الاختمار نفسه ، خصوصا إذا صادف استعدادا فى النفوس كامنا فيها لكثرة البواعث الضاغطة عليه " (١١) .

ولقد صاحب وجود قوات للاحتلال وجاليات أجنبية فتح بعض الحانات ودور الملاهى الليلية والبغاء وأوراق اليانصيب ، وبروز مظاهر الخلاعة والتحلل والبذاءات وكثير من القيم الأخلاقية المنحلة والسلوك المنحرف ، ولم يقتصر ارتياد هذه المحلات على الأجانب بل لقد شدت إليها فئات من الساقطين والساقطات من المصريين خاصة من الطبقة العليا التى شاركت الأجانب فى استعباد الشعب سياسيا ، واشتركت معهم فى مؤسساتهم الاقتصادية الاستغلالية .

ولقد تأثرت هذه الفئات العليا من المجتمع بأسلوب حياة الأجانب فأخذوا عنهم وبدءوا يقلدون عاداتهم المعيشية فى المأكل والمشرب والملبس والمسكن، وامتد هذا التأثير إلى كثير من جماهير المصريين فى المدن مما أحدث فجوة واسعة وصدعا كبيرا فى المجتمع بين سرعة التغيير فى المدينة وبطئه الشديد فى الريف .

رأى التيار السلفي هذا كله تحللا أخلاقيا وإباحية وإلحادا وهجوما على الإسلام وفى حزمة واحدة جمع بين حركة الاستنارة ، وبين مظاهر الخلاعة والتحلل واعتبرهما شرا محضا تجب الإطاحة بهما وقرنهما بكراهية الوافد الأجنبى مستثيرا ضد ذلك كله عواطف الحرص على الأخلاق الحميدة والعمل على حماية الأسرة وتماسكها .

وقد أثار سخط هذا التيار تأثر القوانين الوضعية بالقوانين الفرنسية ، كما أثار حفيظته أيضا حركة تحرير المرأة ومطالبتها بدخول الفتاة الجامعة ونزولها إلى مجالات العمل ونشر المجلات أخبار الممثلين والممثلات والمغنين والمغنيات ، وحفلات الرقص فى بيوت الأغنياء وترجمة القصص الخليعة وانتشار المذاهب الاشتراكية والعلمانية التى بهرت كثيرا من الشباب وحفزته للتمرد على كثير من العادات والمعتقدات الموروثة التى اعتبرها مظهرا للتخلف وعقبة في سبيل النهوض والتقدم .

وكان هناك الكثير من المجلات والجرائد التى تشجع وتروج لكل هذه الاتجاهات مثل مجلة الهلال وجرائد السياسية والبلاغ ، رأى التيار السلفى هذا كله انحرافا عن الدين وإباحية وإلحادا فشن هجومه الحاد عليه وأبرز الجوانب السلبية من هذه المظاهر وركز عليها ليقتلع الكل الإيجابى منه والسلبى ، ولم يرغب فى أن يميز بين هذا وذاك أو لم ير فرقا بين هذا وذاك .

ويتحدث مؤرخ سلفي عن المعركة بين القديم والجديد والتى يرى أنها بدأت منذ عصر محمد علي واشتدت بعد الحرب العالمية الأولى . فيرى أن مصر فى أثنائها غمرها " طوفان من مختلف الأجناس فاضت بهم طرقاتها وأزقتها ، يهيمون فيها نهارا ، ويسعون ليلا وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة والصريحة والمتسترة ، تحت اسم اللهو حينا ، وتحت غير اسم فى أحيان أخرى ، وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات عاشوا فيها على صخب المخمورين والمهرجين والمعربدين وتعرضوا خلالها في كثير من الأحيان لالوان من العدوان فى أشخاصهم وفى أعراضهم .. واغتنم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف ، فاشتغلو بالسمسرة فى كل ألوان البضائع والخبائث التى تلائم مثل هذه الظروف ، وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسرة الخنا ، ومن

ضحاياه الذين لم يجدوا بدا من المضى فى طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو . ثم يذكر بعض مقتطفات من مقال للمنفلوطى فى كتابه " النظرات جزء ٣ ص ١٧٦ - ١٧٩ " بعنوان (المرقص) يصف بعض هذه الدور فيقول : رأيت الدنانير ذائبة فى الكؤوس ، والعقول جامدة فى الرءوس والحبائل منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب ، ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلا ، وأذكاهم قلبا ، من كنت أراه فأغضى بين يديه إجلالا وإكبارا ، واقعا فى حبالة بغي تقيمه وتقعده ، وتطويه وتنشره وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو فى غير هذا المكان قيصر الرومان عزة وفخرا ، وكسرى فارس أنفه واستكبارا" (١٢) .

ثم يستطرد المؤرخ السلفي إلى بيان أثر هذا المناخ المنحل الذى نتج عنه أن " تجرأ الرقعاء والخلعاء على مالم يكونوا يتجرءون على الجهر به من قبل مطمئنين إلى بلادة الرأى العام الذى تعود أن يغض الطرف عما يجرى من حوله وأن لايكترث له "

ويتحدث عن أثر الحرب فى فقد سماحة الريف وفى انتشار الأمراض الخبيثة بين الفلاحين " وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا فى خدمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحرب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيرا من سماحة الريف وسذاجته ، ينقلون إلى رفقائهم غرائب الأخبار والعادات ، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضا خبيثة تبقى آثارها فى دماء الأعقاب "

وعن أثر هجرة الفلاحين إلى المدن وما ينتابهم من قلق وطيش واقتراف الآثام وتجرع السموم التى خلفتها الجيوش يقول : " ونزح كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعتهم مصانعها التى استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من البضائع فى أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شيء بطابع العمال الأوروبيين الذى يتسم بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة"

وعن أثر هزيمة تركيا وصعود نجم دعاة التجديد واتساع جمهورهم يقول : " وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة وبرز دعاة الحضارة الغربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التى صادفت رواجا عند كثير من الناس ، خاصة شبابهم الذى عاش فى جو الثورة التى

تغرى بالتمرد على كل قديم ، والاستخفاف بكل تالد موروث .. والذى استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابة فى الحضارة الأوربية التى تنادى شبابه وترضى نزواته " ويتحدث عن تهافت الأغنياء على تقليد الأوربيين فى عاداتهم وسلوكهم فيقول : " وفى الوقت الذى أفسدت فيه أوساط العمال فى المدينة فطرة الفلاحين السمحة البريئة ، وتوقيره للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهافتون على ماتخرج المصانع الأوروبية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم الضروريات ، وأصبح قصارى ما يبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوربيين فى استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم فى استعمال الملابس والتمييز بين ما ينبغى أن يستعمل منها فى مختلف المناسبات ، وأن يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف فى معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية إلى أوربا حيث يقضى شهور الصيف ، ليتبجح فى ندوات الفارغين بمغامراته ، ويحير لسانه بألوان من الرطانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ، مباهاة بقدرته على الإنفاق ، وإتماما لما يريد أن يسبغ على نفسه وعلى بيته من جو أوربى خالص يظن أنه هو المقياس الحق للمدنية الصحيحة وللتقدم والرقى " (١٢) .

ويصف التقليد للغرب بأنه حمى اجتاحت الناس لأنهم يتصورون أن كل ما يفعله الأوروبى إنما هو حسن ، وأن ماورثناه من عادات هو من بقايا الهمجية ومن مخلفات عصور البلادة والخمول " وفى هذا الإطار ينتقد ما يستحق الهجوم وما لايستحق فينتقد ماكتبه شيخ معمم وهو الشيخ عبد العزيز البشرى فى المقال الافتتاحى فى السياسة الأسبوعية فى عدد أول يناير ١٩٢٧ تحت عنوان " مضى عام" محتفلا بأول السنة الميلادية ويتهم هذه الصحيفة بأنها فى الوقت الذى تحتفل فية بعيد الميلاد لاتحتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبى . وينتقد كاتبا ثانيا لأنه كتب فى السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ تحت عنوان " السجون يجب أن تكون مدارس " داعيا لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهذيب لمن فيها حتى لايكون القصد الوحيد منها هو التشفى والانتقام " وحجته فى هذا النقد هو أن الكاتب دعا بدعوته " أسوة بالإصلاحات التى يريد الانجليز إدخالها على سجونهم " !! مع أن الرسول (ص) يقول " الحكمة ضالة المؤمن وهو أحق بها أنى وجدها " .

وينتقد كاتبا ثالثا وهو سلامة موسى فى رده على استفتاء الهلال عن الأقطار العربيــة عدد نوفمبر ١٩٢٢ لأن سـلامة موسـى نـادى بالتوسـع فـى التشريع المدنى حتى يشمل المسائل الشـخصية وبرردعوتـه هذه بـأن " شـرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية ، فلا يجب أن نرمى إلى تغيير نظامنـا الحكومـى فحسـب ، بـل تغيـير نظـام العائلـة واعتبـارات الطبقـات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادى ، حتـى الأسلوب الكتـابى يجب تغييره ، وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدنى يعاقب فيه من يـنزوج أكثر مـن امرأة واحـدة ، ويمنـع الطـلاق إلا بحكـم محكمـة ويجيز زواج الأفـراد ولــو اختلفوا دينا " ويعرض بالنقد لكاتب رابع وهو سلمى الحريدينى عضو حزب اللامركزية العثمانى الذى تكون فى مصر قبل الحرب العالميـة الأولـى وكـان سكرتيرا للحزب السورى المعتدل الذى تكون بعد الحرب ، لما كتبه فى مجلـة الهلال عدد مايو ١٩٢٥ من سلسلة مقالات بعنوان " أثر الثـورة العالميـة فـى النظام الدولى العام " داعيا إلى أن السبيل إلى الوصول إلـى مثـل مـا وصلـت إليه الحضارة الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هـذه الحضـارة الغربيـة فـى مادتها وروحها ثم يقول : " أما أن نتخذ مـن الحضـارة الغربيـة عدوا وندعـو إلى عصبة للشرقيين ، متجاهلين الغرب ، ونقف فى وجهـه ، فإنـا نسير إلـى الاضمحلال لا محالة فقد كان فـى الشـرق حضـارة عمتـه وامتـد إلـى الـغرب سلطانها فوقفت الحضارتان وجها لوجـه ، ودام النزاع بينهمـا قرونـا .. وهـا نحن أولاء نرى الغلبة للحضـــارة الغربيـة فهـل نعمـد إلـى السـلاح المـاضى ؟ وهل نحيى جامعة مثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف فى وجه التيار الغربــى ؟ نظرة واحدة فى التاريخ وفى الخريطة تكفى لأن تقنعنا "

وهو يضع أحمد أمين قريبا من هذا المنهج وذلك فى تعليقه على مقال له فى مجلة الرابطة الشرقية العدد الثـانى مـن السـنة الأولـى الصـادرة فـى ٣ رجـــب ١٣٤٧ – ١٥ ديســمبر ١٩٢٨ ص ٥٢ – ٥٤ تحـــت عنـــوان " وحدة العـالم " يذهـب فيـه " إلـى أن العـالم لايحتمـل إلا مدنيـــة واحـدة وأن المدنيات الشرقية قد أخذت فى الاضمحلال ، وأن الحرب قد تكشفت عن فـوز المدنية الغربية وهـو يتنبـأ فـى مقالـه بـأن العـالم الشـرقى سـائر إلـى المدنيـة الغربية لامحالة ، لأن : "الشرق لايمكن أن تكون له مدنية خاصة تخالف فى أسسها مدنية الغرب ، إلا إذا أمكن أن يؤســس مدنيـة قويـة تسـتطيع أن تسـود

المدنية الغربية ، وتكون مدنية العالم ، ذلك ماليس في مكنته الآن ولا في المستقبل" (١٤) .

لقد رأى التيار السلفي بعد الحرب العالمية الأولى إعجابا وانبهارا متزايدا بحضارة الغرب خاصة لدى من تلقوا تعليمهم في الغرب ، وقد ساعد على نجاح هذا الإعجاب ضعف علماء الدين وعجزهم عن متابعة العلوم التجريبية وملاحظة تطورات العصر ومواكبته بحركة تجديدية تنقي الدين مما علق به من خرافات وخزعبلات وتجدد الأحكام مع تطور الأزمان ومع القضايا المستجدة والمشكلات المستحدثة التي لم تعرف لها أحكام سابقة .

كما ساعد على هذا الإعجاب إلغاء أتاتورك للخلافة سنة ١٩٢٤ وسيطرة الساسة العلمانيين على السلطة السياسية ومناداتهم بالمفهوم القومي العلماني وبالقومية المصرية أو العربية او التركية بديلا عن الرابطة الإسلامية أو وضعها في مكان الأولوية من الاهتمام .

ويعبر مؤرخ إسلامي سلفي عن انزعاجه من إلغاء الخلافة الذي بدا له تراجعا للتيار الإسلامي وصعودا لدعاة التجديد فيقول : " تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين . فللمرة الأولى في حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرنا ونصف قرن ، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة ، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزا للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض " . ثم يتحدث عن تركيا " مقر الخلافة الزائلة " بأنها لم تكتف بالتخلي عن الخلافة بل انسلخت عن إسلامها " (١٥) .

وفي هذا المناخ ظهرت بعض الكتب العلمانية وارتفعت الأصوات التي تنادي بمساواة المرأة بالرجل وإلغاء المحاكم الشرعية بتوحيد المحكمة المصرية وتعديل قوانين الأحوال الشخصية .

أمام تلاحق هذه الأحداث ثارت ثائرة التيار السلفي ، وقد زاد من ثورته أن تجربة الأنظمة الوطنية بأحزابها وبرلماناتها والتي قامت في ظل النفوذ الغربي قد فشلت في تحقيق استقلال حقيقي وحل القضية الوطنية كما فشلت في معالجة القضايا الاجتماعية والديمقراطية . لقد تصاعد صراع الأضداد بعد الاحتلال وتزايدت قوة الرفض لا للقهر الاستعماري والتسلط

السياسى الأوربى فقط بل للحضارة الأوربية ذاتها : وهذا تطور سلبى جديد فى العلاقة العربية بأوروبا ، فمما يستثير المقارنة هنا أن الرعيل الأول من المفكرين الإسلاميين من **رفاعة الطهطاوى** (١٨٠١- ١٨٧٣) إلى محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) رفضوا للتسلط الأوربى ماوسعهم ذلك ، ولكنهم ظلوا يدعون بحماسة للاستفادة من قيم المدنية الحديثة " (١٦) . ولعل وجود بعض تلاميذ الشيخ محمد عبده داخل جماعة الشبان المسلمين قد حمى هذه الجماعة من الدعوة لنبذ الحضارة الغربية كلية ، فرغم أنها تحمل الحضارة الغربية ونظمها الاجتماعية والتقليد الأعمى لها مسئولية الإباحية والانحلال الاجتماعى فى أغلبه فهى لم تدع إلى التخلى عن الحضارة الغربية وإنما طالبت بالأخذ بأساليبها المستحدثة في النواحى العلمية والصناعية .

وبرزت حركة الإحياء الإسلامى من وجهة النظر السلفية حين اجتاحت العالم الإسلامى " موجة من الذعر ومن الإحساس بالخطر دعته إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين إلى الجامعة الإسلامية ، وذلك على إثر اشتداد حملات التبشير فى ربوعه " (١٧) .

وهكذا اشتد الصراع بين دعاة التجديد وبين التيار السلفى المحافظ بعد الحرب العالمية الأولى وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها كما يقول مؤرخ سلفى : "فاتخذ كل منهما أقسى الألفاظ وأعنف الأساليب فى مهاجمة الآخر ، وشارك كل الناس – كتابا وقارئين – ، فى هذا الجدال الحاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا فى أمرهم قسمين لايقل تطرف الآراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارىء محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين " (١٨) وقد دفع احتداد هذا الصراع بعض الكتاب للتقليل من حدته بالمزج بينهما والاستفادة من مميزاتهما ، فللتوفيق بين هذين الاتجاهين أصدر أحمد حسن الزيات فى يناير ١٩٣٣ مجلة الرسالة لتكون جامعة بين روح الشرق وحضارة الغرب مستجيبا بذلك لطبيعة المرحلة ومطلبها الفكرى الذى ينادى بالزواج بين الاتجاهين ، ففى العدد الأول منها كتب أحمد أمين معبرا عن الحاجة إلى ظهور نموذج اجتماعى تربوى متواز ومتكامل من رجال الثقافة يتجاوز الثنائية بين التغريب والسلفية ليجمع بين الثقافة العربية والإسلامية والثقافة الأوربية العلمية فيقول : "فى مصر حلقة مفقودة لا نكاد نشعر بوجودها فى

البيئات العلمية مع أنها ركن من أقوى الأركان التى ينبغى أن نبنى عليها نهضتنا .. تلك الحلقة هى طائفة من العلماء جمعوا بين الثقافة الدينية الإسلامية العميقة وبين الثقافة الأوربية العلمية الدقيقة ، هؤلاء يعوزنا الكثير منهم ولايتسنى لنا أن ننهض إلا بهم .. إن أكثر من عندنا قوم تثقفوا ثقافة عربية إسلامية بحتة وهم جاهلون كل الجهل بما يجرى فى العصر الحديث من آراء ونظريات فى العلم والأدب والفلسفة . وطائفة أخرى تثقفت ثقافة أجنبية بحتة يعرفون آخر ما وصلت إليه نظريات العلم فى الطبيعة والكيمياء والرياضة ولكنهم يجهلون الثقافة العربية كل الجهل ، هاتان الطائفتان عندنا ، يمثل الأولى خريجو الأزهر ودار العلوم . ومدرسة القضاء ، ويمثل الأخرى نوابغ المدارس العصرية والثقافات الأوربية . ذلك أن الأولين إذا أنتجوا فعيب إنتاجهم أنهم لم يستطيعوا أن يفهموا روح العصر ولالغة العصر ولا أسلوب العصر ، وإنما التزموا التعبير القديم فى الكتابة والنمط القديم فى التأليف وتحجرت أمثلتهم ومل الناس بلاغتهم وعمادها . رأيت أسدا فى الحمام .. أما الآخرون فضعفت ثقافتهم العربية الإسلامية فلما أرادوا أن يخرجوا شيئا لقومهم ولأمتهم أعجزهم الأسلوب والروح الإسلامى فلم يستطيعوا التأليف ولاالترجمة ، وحاولوا ذلك مرارا فلم يفهم الناس ما يريدون ، والذى جر إلى فقدان الثقة أن التعليم عندنا سار فى خطين متوازيين فلم يلتقيا ، فالتعليم العربى الإسلامى سار فى خط ، والتعليم المدنى الحديث سار فى خط آخر ، ولم تكن هناك محاولات جدية لتلاقى الخطين أو ربط بعضهما ببعض " (١٩) .

وتظهر هذه النزعة التوفيقية أكثر فيما طرأ على الدكتور محمد حسين هيكل من تحولات فكرية وفيما طرأ على مجلة السياسة الأسبوعية التى كان يرأس تحريرها من " ولادة جديدة " لها مدلولها الفكرى التاريخى ، فبعد أن كانت ذات طابع ليبرالى علمانى ظهرت سنة ١٩٣٢ تحت اسم " ملحق السياسة " وقد غلب عليها طابع إسلامى فى معظم موضوعاتها ، إن هيكل يطالب بحضارة جديدة يتوقع بزوغها قريبا فى الشرق تمتزج فيها حضارة الفراعنة وحضارة الشرق والإسلام . حضارة " يتزاوج فيها العلم والإيمان فيرتوى منها العقل والنفس جميعا وتجد فيها الروح الإنسانية غذاء يجمع لها بين الرخاء والسعادة وبين النعمة والطمأنينة (٢٠) .

ثم يتقدم هيكل خطوات فى سبيل الوصول إلى سلامه الروحى واستقراره الفكرى فيكتب سنة ١٩٣٦ فى مقدمة كتابه " فى منزل الوحى " فيما يشبه الاعترافات الذاتية عن إيمانه بحاجتنا إلى الاستفادة من حياة الغرب العقلية أما حياته الروحية فغيرصالحة لنا " ولقد خيل إلى زمنا كما لايزال يخيل إلى أصحابى ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابى فى أنا ما نزال فى حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله ، لكنى أصبحت أخالفهم الرأى فى أمر الحياة الروحية ، وأرى أن مافى الغرب منها غير صالح لأن ننقله ، فتاريخنا الروحى غير تاريخ الغرب وثقافتنا الروحية غير ثقافته .. لامفر إذن من أن نلتمس فى تاريخنا وفى ثقافتنا وفى أعماق قلوبنا ، وفى أطواء ماضينا هذه الحياة الروحية نحيى بها ما فتر من أذهاننا وخمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا .

وقد حاولت أن أنقل لأبناء لغتى ثقافة الغرب المعنوية وحياته الروحية لنتخذها جميعا هدى ونبراسا ، لكننى أدركت بعد لأى أننى أضع البذر فى غير منبته ، فإذا الأرض تهضمه ثم لاتتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه ، وانقلبت ألتمس فى تاريخنا البعيد فى عهد الفراعين موئلا لوحى هذا العصر ، فإذا الزمن وإذا الركود العقلى قد قطع مابيننا وبين ذلك العهد من سبب يصلح بذرا لنهضة جديدة . ورويت فرأيت أن تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى ينبت ويثمر ، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو ولأبناء هذا الجيل فى الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتى ثمرها بعد حين " (٨٩) .

وهيكل بهذه التوفيقية الفكرية يعبر عن تلاقى كثير من التيارات السلفية والتغريبية التى أخذت تتقارب وتتخلى عن تطرفها فى فترة الثلاثينات وتعود بذلك إلى النبع الأصيل للتوفيقية عند الشيخ محمد عبده وتبعثه بعد أن تصدع بسبب الصراع بين التيار النصوصى المحافظ للشيخ رشيد رضا والتيار العقلانى المجرد لطه حسين وعلى عبد الرازق (٢٢) .

ومع نهايات العشرينات من هذا القرن وتصاعد الأزمة الاقتصادية العالمية ، وما صاحبها من أزمات ارتبطت بالتطور الرأسمالى فى مصر ، فقذفت بكثير من الحرفيين وأصحاب الدكاكين والتجار إلى صفوف العمال ،

مع هذا كله أو بسبب هذا وما سبقه ، أخذت الظاهرة الإسلامية تتصاعد ، وكما يقول المؤرخ برنارد لويس " ما إن تراخت القبضة الغربية حتى انقلبت الصورة تماما ، فإذا الإسلام باعتباره قوة عقيدية اجتماعية سياسية جامعة يتقدم ، وإذا الليبرالية العلمانية تنحسر ، وحتى الليبرالية المخففة المطعمة بعناصر تراثية أخذت تزيد من تقبلها للأفكار الإسلامية ، لقد "أصبح واضحا أن رغبة العرب فى دفع السيطرة الأوربية عنهم تفوق بكثير رغبتهم فى استيعاب الحضارة الأوربية (على الرغم من ضرورة الاستيعاب الحضارى لدفع السيطرة) (٢٣) . فعندما تحس هذه الفئات الصغيرة والمتوسطة - كما يقول طارق البشرى -" بأن المستقبل فى غير مصلحتهم يتجهون إلى الماضى يلتمسون منه العون ، وبقدر ما ينغلق أفق المستقبل أمامهم بقدر ماينمو الخيال ، يستمد من الماضى مدينته الفاضلة ، وكانت الدعوة السلفية هى ما يجذب هؤلاء بفكر غامض كالأحلام ظنوه مخرجا ، ثم كان اشتغال العمال فى مؤسسات رأسمالية يسيطر عليها الأجانب أو اليهود مما يغلف العلاقات الطبقية بمسوح دينية ، ويصبح الاختلاف الدينى فى تفكير الجماعة بمثابة سيطرة لغير الإسلام على الإسلام ، ويكون ذلك سبب التعاسة والشقاء ، وعندما يغيب عن الفرد الفهم العلمى للعلاقات الطبقية فى المجتمع لايبدو واضحا أفق التطور المستقبلى ، وتصبح صور الماضى هى الرصيد الوحيد لديه لأمل التحرر ، وإذا كان الهدف غير واضح فستكون وسيلته هى العمل الخارق للعادة غير المستند إلى فهم الواقع ، وتتعلق الأبصار بالفكرة القديمة ، فكرة المهدوية والإمام الذى سيملأ الأرض عدلا ونورا بعد أن ملئت ظلما وجورا . وتكون غاية الإنسان هنا لا أن يشارك فى صنع مستقبله ولكن أن يكل إلى غيره - زعيما أو إماما - رسم المستقبل وصنعه ويبايعه على السمع والطاعة ويدرب نفسه على الانصياع لأوامره ونواهيه" (٢٤) .

وعن علاقات القوى بين التيار العلمانى والتيار الإسلامى فيما بين الحربين ثم ما أعقب الحرب العالمية الثانية ، وكيف بدأ صوت التيار العلمانى يخفت بينما نما التيار الإسلامى وتصاعد ، يتحدث "جون س. بادو" (رئيس الجامعة الأمريكية فى القاهرة سابقا) الذى عاش فترة من حياته فى مصر والعراق ، فيقول : " فى معظم أقطار الشرق الأوسط قبل الحرب العالمية الثانية .. كان الاتجاه نحو العلمانية ونحو الإصلاحات الاجتماعية .. وكان

الدين كثيرا ما يقرن بالمحافظين والمتحجرين الذين يأبون التقدم والسير مع الركب ، فإذا لم يستطع تحقيق التقدم الاجتماعي بمعاونة الدين فمن الواجب تحقيقة بدونه .. واليوم "بعيد الحرب" إذا مررتم خلال الشرق الأوسط ونظرتم نظرة تمحيص وتدقيق ، فستجدون أن الدين أخذ ينبعث ويتبوأ مركزا فعالا في الحياة ، في حين كان كثير من الناس قبل الحرب العالمية الثانية يعتقدون بأن انبعاث الدين بهذا الشكل أمر مستحيل . إن الدين لسبب من الأسباب قد عاد إلى مسرح الحوادث في الشرق الأوسط منذ سنة ١٩٣٩ ، وإن الاتجاه العلماني قد خفت غلواؤه ، ولم يحدث للإسلام تفكك حسبما كان منتظرا "

ثم ينصح الاستاذ المستشرق الامريكي بضرورة أن تضع أمريكا هذه الظاهرة في الاعتبار بالاهتمام بها والحرص على احتوائها كواقع يجب التعامل معه بالاستفادة منها ، أو على الأقل بتحييدها وتجنب مخاطرها فيقول : " وعلينا اليوم أن نأخذ الدين بعين الاعتبار ونعيره من الاهتمام أكثر مما كنا نفعل قبل الحرب ولو اقتصر ذلك على اعتباره عاملا اجتماعيا " .

ويرى "جون س. بادو" أن نمو الظاهرة الدينية ليس إحياء عقيديا فكريا وإنما إحياء سياسي اجتماعي ، فليس فيها من وجهة نظره اجتهاد ديني وفكري جديد ، فلم يحدث انبعاث حقيقي بنظره في هذا الجانب ، وإنما هي ظاهرة اجتماعية تستخدم الدين لأهداف سياسية ، فهو يعني بالإحياء على وجه التحديد " إحياء الدين كعامل اجتماعي وكحزب سياسي وكجزء من كيان المجتمع ، وحينما تجدون الدين يعمل بنشاط .. فستجدونه قوة من هذه القوى الاجتماعية " (٢٥) .

وعلى العكس من نظرة جون س بادو يرى الأستاذ عباس محمود العقاد أن الظاهرة الإسلامية لها جانب فكري خصب ، ويستدل على ذلك بما كتبه في أغسطس سنة ١٩٣٥ . من أنه قد صدر عن الإسلام في أقل من عام نحو عشرين كتابا عدا مجلات إسلامية كثيرة ، ويلاحظ العقاد أن معظم الكتابات الإسلامية هذه لمؤلفين من غير المتفرغين المسائل الدينية مما يثير المزيد من الاهتمام .

ويعلل العقاد لانتشار الظاهرة الإسلامية .. من وجهة نظره - بفشل الفلسفة المادية على المستوى العالمي في إقناع العقول وإرضاء النفوس بعد أن اجتاحت العالم حوالى القرن من الزمان ، وشرقيا يعللها " باليقظة العربية

واللياذ بالعقيدة التى تعيد ذكرى المجد القديم وتحمى أصحابها من غارات أعدائها فى العصر الحديث " .

كما يعللها بحركة المبشرين وبالفزع من الشيوعية والاعتصام منها بالعقائد الروحية التى لا تسيغ المذاهب المادية " (٢٦) .

والواقع أن التيار الليبرالي بعدائه للفكر الاشتراكى وبتراجعه خطوة خطوة أمام الإرهاب الفكرى للتيار السلفي المحافظ قد ساعد على تنامى التيار السلفى وتصاعد نفوذه .

ويرى الدكتور **عبد العظيم رمضان** فى بحثه لمؤتمر **"قضايا الساعة"** أن الفحص التاريخي لحركة حسن البنا أظهر أنه لم يقم بها لعوامل سياسية تتعلق بالدستور أو الاستقلال أو رفض النظام القائم ، إنما قام بها لأسباب سلفية تعارض التغريب وتدعو للإصلاح الدينى والخلقى عن طريق إنشاء الجرائد الإسلامية والوعظ والإرشاد وتأليف الجمعيات ، و مع مرور الوقت كان على الجماعة أن تحدد موقفها الفكرى من القضايا والسياسة العامة وعندئذ برزت لها ايديولوجية متكاملة تختلف عما بدأت به ، وتقوم على فكرة الحكومة الإسلامية وشمولية الإسلام للدين والدولة (٢٧) .

ويعبر حسن البنا عن شعور الغضب الذى استثارته محاولات الاستفزاز للمشاعر الإسلامية من خلال حملة الغزو الغربى لحياتنا الاجتماعية فيقول عن نهاية العشرينات : " وكنت متألما لهذا أشد الألم فها أنذا أرى أن الأمة المصرية العزيزة تتأرجح حياتها الاجتماعية بين إسلامها الغالى العزيز الذى ورثته وحمته وألفته وعاشت به واعتز بها أربعة عشر قرنا كاملة ، وبين هذا الغزو الغربى العنيف المسلح المجهز بكل الأسلحة الماضية الفتاكة – من المال والجاه والمظهر والمتعة والقوة ووسائل الدعاية – وكان ينفس عن نفسى بعض الشيء الإفضاء بهذا الشعور إلى كثير من الأصدقاء الخلصاء من زملائنا الطلاب بدار العلوم والأزهر والمعاهد الأخرى (٢٨) .

وفى تشخيصه لأمراض الأمم الشرقية فى رسالته **"دعوتنا"** استعرض حسن البنا النواحى السياسية من استعمار وحزبية والنواحى الاقتصادية من انتشار الربا وسيطرة الشركات الأجنبية على موارد البلاد وخيراتها ، ثم تحدث عن النواحى الفكرية والاجتماعية فقال : " وهى مصابة من ناحيتها الفكرية بالفوضى والمروق والإلحاد يهدم عقائدها ويحطم المثل العليا فى

نفوس أبنائها ، وفى ناحيتها الاجتماعية بالإباحية فى عاداتها وأخلاقها والتحلل من عقدة الفضائل الإنسانية التى ورثتها عن الغر الميامين من أسلافها ، وبالتقليد الغربى يسرى فى مناحى حياتها سريان لعاب الأفاعى فيسمم دماءها ويعكر صفو هنائها ، وبالقوانين الوضعية التى لا تزجر مجرما ولا تؤدب معتديا ولا ترد ظالما ، ولا تغنى يوما من الأيام غناء القوانين السماوية ، وبفوضى فى سياسة التعليم والتربية تحول دون التوجيه الصحيح لنشئها ورجال مستقبلها وحملة أمانة النهوض بها ، وفى ناحيتها النفسية بيأس قاتل وخمول مميت وجبن فاضح وذلة حقيرة وخنوثة فاشية وشح وأنانية تكف الأيدى عن البذل وتقف حجابا دون التضحية وتخرج الأمة من صفوف المجاهدين إلى اللاهين اللاعبين (٢٩) .

وفى رسالته "تحت راية القرآن" يتحدث عن موجة التقليد الغربى وكيف سيطرت هذه الموجة على نفوس الناس وعقولهم وشكلت سلوكهم ، ودخلت عليهم كل مكان مستثيرا ضدها مشاعر الإخوان المسلمين بل الناس أجمعين فيقول : " أيها الإخوان المسلمون بل أيها الناس أجمعون ، من الحق أن نعترف بأن موجة قوية جارفة وتيارا شديدا دفاقا قد طغى على العقول والأفكار فى غفلة من الزمن ، وفى غرور من أمم الإسلام ، وانغماس منهم فى الترف والنعيم ، فقامت مبادىء ودعوات وظهرت نظم وفلسفات ، وتأسست حضارات ومدنيات ، ونافست هذه كلها فكرة الإسلام فى نفوس أبنائها ، وغزت أممه فى عقر دارها وأحاطت بهم من كل مكان ودخلت عليهم بلدانهم وبيوتهم ومخادعهم ، بل احتلت قلوبهم وعقولهم ومشاعرهم وتهيأ لها من أسباب الإغواء والإغراء والقوة والتمكن ما لم يتهيأ لغيرها من قبل . واجتاحت أمما إسلامية بأسرها .. ونشأ فى كل الأمم الإسلامية جيل مخضرم إلى غير الإسلام أقرب ، تصدر فى تصريف أمورها ، واحتل مكان الزعامة الفكرية والروحية والسياسية والتنفيذية منها ، فدفع بالشعوب مخافلة إلى ما يريد ، بل إلى ما ألفه ، وهى لا تدرى ما يراد بها ولا ما تصير إليه " .

ثم يحدد مهمة الإخوان إجمالا فى الوقوف فى وجه هذه الموجة الطاغية من مدنية المادة ، وحضارة المتع والشهوات التى جرفت الشعوب الإسلامية حتى تنحسر عن أرضنا ، ويبرأ من بلائها قومنا " ثم هو لا يقف

عند هذا الحد إنما يحاول أن يبث فيهم الإحساس بالرضا عن النفس فيستثير فيهم مشاعر العصبية والثأر وروح الغزو والحرب فيقول : " ولسنا واقفين عند هذا الحد بل سنلاحقها في أرضها وسنغزوها في عقر دارها حتى يهتف العالم باسم النبي صلى الله عليه وسلم " .

وفي بلاغة ساحرة مؤثرة يصف حسن البنا دعوته التي سيواجه بها موجة التغريب مستخدما أسلوب المطابقات لتأكيد دعوته وتقوية روح اليقين بها فيقول : " في هذا التيار المتدفق الفياض من الدعوات التي تهتف بها أرجاء الكون ... نتقدم بدعوتنا نحن الإخوان المسلمين هادئة ، ولكنها أقوى من الزوابع العاصفة ، متواضعة ، ولكنها أعز من الشم الرواسي ، محدودة ، ولكنها أوسع من حدود هذه الأفكار الأرضية جميعا ، خالية من المظاهر الزائفة ، والبهرج الكاذب ، ولكنها محفوفة بجلال الحق وروعة الوحي ورعاية الله ، مجردة من المطامع والأهواء والغايات الشخصية والمنافع الفردية ، ولكنها تورث المؤمنين بها والصادقين في العمل لها السيادة في الدنيا والجنة في الآخرة " (٣٠) .

ويتحدث حسن البنا عن البدايات الأولى لنشاطه في القاهرة حين وصل إليها للدراسة بدار العلوم وإن مظاهر التحلل الأخلاقي كانت من دوافع هذا التحرك فيقول : " وقد وجدت في نفسي ، على أثر ما شاهدت في القاهرة من مظاهر التحلل والبعد عن الاخلاق الإسلامية في كثير من الأماكن التي لا عهد لنا بها في الريف المصري الأمن ، وعلى أثر ما كان ينشر في بعض الجرائد من أمور تتنافى مع التعاليم الإسلامية ، ومن جهل بين العامة بأحكام الدين ، أن المساجد وحدها لا تكفي في إيصال التعاليم الإسلامية إلى الناس ... ففكرت في أن أدعو إلى تكوين فئة من الطلاب الأزهريين وطلاب دار العلوم للتدرب على الوعظ والإرشاد في المساجد ثم في المقاهي والمجتمعات العامة ثم تكون منهم بعد ذلك جماعة تنتشر في القرى والريف والمدن الهامة لنشر الدعوة الإسلامية ، وقرنت القول بالعمل ، فدعوت لفيفا من الأصدقاء للمشاركة في هذا المشروع الجليل .. كنا نجتمع في مساكن الطلاب في مسجد شيخون بالصليبة ونتذاكر جلال هذه المهمة ، وما تستلزمه من استعداد علمي وخلقي .. خصصت جزءا من كتبي كالإحياء للغزالي والأنوار المحمدية للنبهاني .. وتنوير القلوب في معاملة علام الغيوب للشيخ الكردي ،

وبعض كتب المناقب والسير ، لتكون مكتبة دورية خاصة بهؤلاء الإخوان ، يستعيرون أجزاءها ، ويحضرون موضوع الخطب والمحاضرات منها " (٣١) .

وفى مكان آخر من مذكراته يربط بين التحلل والإلحاد والاباحية وبين التحرر العقلى والشخصى يقول : " و عقب الحرب الماضية " العالمية الاولى " وفى هذه الفترة التى قضيتها بالقاهرة اشتد تيار موجة التحلل فى النفوس وفى الآراء والأفكار باسم التحرر العقلى ، ثم فى المسالك والأخلاق والأعمال باسم التحرر الشخصى ، فكانت موجه إلحاد وإباحية قوية جارفة طاغية ، لا يثبت أمامها شيء تساعد عليها الحوادث والظروف " .

ومن هذه الحوادث استعرض إلغاء الخلافة ، وفصل الدولة عن الدين فى تركيا ، كما اتهم الجامعة المصرية بالثورة على الدين والاتجاه العلمانى والاندفاع " وراء التفكير المادى المنقول عن الغرب بحذافيره " كما اتهم أساتذتها وطلابها "بالتحلل والانطلاق من كل القيود " .

كما هاجم الديمقراطية ونظر إلى الحرية والديمقراطية باعتبارهما تحللا وإضعافا للدين!! ويقول : " ولقد وضعت نواة الحزب الديمقراطى " الذى مات قبل أن يولد ولم يكن له منهاج إلا أن يدعو إلى الحرية والديمقراطية بهذا المعنى المعروف حينذاك : معنى التحلل والانطلاق . وأنشيء فى شارع المناخ مايسمى المجمع الفكرى ، تشرف عليه هيئة من التيوصوفيين و تلقى فيه خطبا ومحاضرات تهاجم الأديان القديمة وتبشر بوحى جديد ، وكان خطباؤه خليطا من المسلمين واليهود والمسيحيين " ثم يقول : " وظهرت كتب وجرائد ومجلات كل ما فيها ينضح بهذا التفكير الذى لا هدف له إلا إضعاف أثر أى دين أو القضاء عليه فى نفوس الشعب لينعم بالحرية الحقيقية فكريا وعمليا فى زعم هؤلاء الكتاب والمؤلفين ، وجهرت (صالونات) فى كثير من الدور الكبيرة الخاصة فى القاهرة يتطارح فيها زوارها مثل هذه الأفكار ويعملون بعد ذلك على نشرها فى الشباب وفى مختلف الأوساط " (١٠٠) .

لقد اختلطت الأوراق ، وهوجم الجديد على إطلاقه الإيجابى منه والسلبى ، ورغم ما كتبه حسن البنا من أن " الإسلام لا يأبى أن نقتبس النافع وأن نأخذ الحكمة أنى وجدناها " (٣٣) . فلم يميز فى هجومه بل وجه سهامه

إلى كل جديد وتتقصه ناعيا عليه العجز عن تحقيق السعادة لبنى الانسان من الغربيين ، ولم يحاول أن يميز من الحضارة الغربية ما يمكن أن يعم نفعه على البشرية لو أحسن استثماره كما لم يحاول أن يبرز ما يحتوى عليه من صراع اجتماعى فيقول : " حقا لقد تقدم العلم وتقدم الفن وتقدم الفكر وتزايد المال وتبرجت الدنيا .. ولكن هل جلب شيء من هذا السعادة لهم ؟ وهل أمن لهم شيء من هذا الحياة ، أو ساق إلى نفوسهم الهدوء والطمأنينة ؟ هل اطمأنت الجنوب فى المضاجع ؟ هل جفت الجفون عن المدامع ؟ هل حوربت الجريمة واستراح المجتمع من شرور المجرمين ؟ هل استغنى الفقراء وأشبعت الملايين التي تفوق الحصر بطون الجائعين ؟ هل ساقت هذه الملاهى والمفاتن التى ملأت الفضاء وسرت مسرى الهواء العزاء إلى المحزونين ؟ هل تذوقت الشعوب طعم الراحة والهدوء ، وأمنت عدوان المعتدين وظلم الظالمين ؟ لاشيء من هذا أيها الناس . فما فضل هذه الحضارة إذن على غيرها من الحضارات ؟ " (٣٤) .

ولقد كان هذا الالتباس واختلاط الأوراق وعدم التمييز بين الصالح والطالح فى حركة التجديد والنهوض مما دفع أحد متحمسى الإخوان المسلمين إلى مهاجمة الزعيمين مصطفى كامل ومحمد فريد لأن حركتهما كانت " متجهة إلى كسب الاستقلال وليس إلى العمل على رد الناس إلى أصول نهضتهم " وكأن كسب الاستقلال يتنافى مع الدين ومع جذور وأصول النهضة !! كما هاجم ثورة ١٩١٩ وادعى أنها جاءت لتعترف فى انهزامية فكرية بسياسة الأمر الواقع من حيث النظام السياسى والاستسلام لجحافل الغزو الفكرى والخلقى " (١٠٣) .

وكان يجب عليه أن يفرق بين ثوره ١٩١٩ ذات الطابع الشعبى الكاسح والحماس الأسطورى الذى أذاب العنصرية ووحد الأمة بمسلميها وأقباطها بشكل غير مسبوق ، يفرق بين هذه الثورة الشعبية وبين بعض قياداتها التى تهادنت ودفعتها مصالحها الأنانية إلى الوقوف فى منتصف الطريق .

ويعبر الشيخ حسن البنا عن أثر الطغيان الفكرى والاجتماعى للحضارة الغربية على مقدرات حياتنا وكيف أن هذه الحالة شكلت دافعا قويا لانتعاش الفكرة الإسلامية .

يقول حسن البنا : " إن الحضارة الغربية بمبادئها المادية قد انتصرت في هذا الصراع الاجتماعي على الحضارة الإسلامية بمبادئها القويمة الجامعة للروح والمادة معا في أرض الإسلام نفسه ، وفي حرب ضروس ميدانها نفوس المسلمين وأرواحهم وعقائدهم وعقولهم ، كما انتصرت في الميدان السياسي والعسكري " .

ثم يقول : " وكما كان لذلك العدوان السياسي أثره في تنبيه المشاعر القومية ، كان لهذا الطغيان الاجتماعي أثره كذلك في انتعاش الفكرة الإسلامية ، فارتفعت الأصوات من كل مكان تطالب بالرجوع إلى الإسلام وتفهم أحكامه وتطبيق نظامه " . ولكننا نجد لحسن البنا في مكان آخر اعترافا وإقرارا بما في الحضارة الغربية من إيجابيات يحاول الاستعمار حجبها عنا ، فهو يشير إلى خبث الاستعمار وحرصه على أن ينشر في بلاد الإسلام ما هو فاسد من مدنيته ويحجب ما هو صالح منها فيقول : " وقد عمل الأوربيون جاهدين على أن تغمر موجة هذه الحياة المادية بمظاهرها الفاسدة وجراثيمها القتالة ، جميع البلاد الإسلامية التي امتدت إليها أيديهم وأوقعها سوء الطالع تحت سلطانهم ، مع حرصهم الشديد على أن يحتجزوا دون هذه الأمم عناصر الصلاح والقوة من العلوم والمعارف والصناعات والنظم النافعة ، وقد أحكموا خطة هذا الغزو الاجتماعي إحكاما شديدا .. أغروا كبار المسلمين بالاستدانة منهم والتعامل معهم وسهلوا عليهم ذلك وهونوه عليهم ، واستطاعوا بذلك أن يكتسبوا حق التدخل الاقتصادي وأن يغرقوا البلاد برءوس أموالهم ومصارفهم وشركاتهم ، وأن يديروا دولاب العمل الاقتصادي كما يريدون ، وأن يستأثروا دون الأهلين بالأرباح الطائلة والثروات العظيمة .. وجلبوا إلى هذه الديار نساءهم الكاسيات العاريات وخمورهم ومسارحهم ومراقصهم وملاهيهم وقصصهم وجرائدهم ورواياتهم وخيالاتهم وعبثهم ومجونهم ، وأباحوا فيها من الجرائم ما لم يبيحوه في ديارهم " (٣٦) .

ثالثا : مدارس التبشير

كانت حركة التبشير من ضمن الأسباب التي ساعدت على نمو تيار الإسلام السياسي ، ففي نهاية العشرينات من القرن العشرين نشطت الإرساليات التبشيرية الأوربية ومؤسساتها المختلفة من مدارس ومستشفيات وملاجيء في أماكن عديدة من مصر للتغلغل في المجتمع عن طريق إلقاء المحاضرات ونشر كتب بعض المبشرين التي تنتقد الإسلام ، مع تقديم المساعدة والمعاونة لبعض الأغرار من المسلمين لغوايتهم عن دينهم ، واستفز هذا النشاط التبشيرى مشاعر المسلمين في مصر ، خاصة وأن هذا النشاط كانت تحركه عناصر مشبوهة ومريبة لا تهدف فقط إلى ضرب الإسلام والمسلمين بل إلى ضرب تماسك الأقباط ووحدتهم بالعمل على شرذمتهم واستقطاب مجموعة من الأقباط لمذاهب لا توجد في مصر ، لصنع أقليات دينية تصبح ركائز اجتماعية تتبع الغرب ، مما ينتج عنه رد فعل ديني عنيف ومتطرف لدى الأغلبية من المسلمين ، وبذلك يحقق الاستعمار خطته التي يلخصها شعار " فرق تسد " فتشغل الحركة الوطنية بمشاكلها الداخلية عن صراعها ضد الاستعمار وتنكفيء إلى اتجاهات رجعية تستنفد طاقتها في صراع طائفي متعصب .

ومما يؤكد أهداف هذه الحركة أنها ارتبطت " بجماعات من البروتستانت ذوى العلاقات المشبوهة بالقوى الأجنبية " بينما كانت " غالبية عمليات التبشير .. بعيدة تماما عن الكنيسة المصرية " (٣٧) .

ويعبر طارق البشرى عن هدف جماعات التبشير وارتباطه بالاستعمار فيقول " وحاولت بعثات التبشير خلق أقليات دينية مصنوعة ، واستهدف (الاستعمار) بذلك أن يحيل الأقلية الدينية إلى رأس رمح بوجه إلى الحركة الشعبية وأن يثير لدى الأغلبية رد فعل ديني متطرف يرتد بها إلى مواقف الرجعية ، ويرد الحركة الوطنية ضد الاستعمار إلى حركات طائفية ومتعصبة " (٣٨) .

ولقد حاولت الحركة الصهيونية هي الأخرى أن تلعب دورها في شق الصف الوطني في مصر وأن تستثمر نشاط حركة التبشير في تعميق التناقض بين المسلمين والأقباط ، محاولة بذلك استمالة المسلمين إلى جانبها

وامتصاص عدائهم للصهيونية بتصويرها أن حركة التبشير تستهدف الطعن في الإسلام واليهودية ، فصحيفة (إسرائيل) التي أنشأها ألبرت موصيرى منذ سنة ١٩٢٠ في مصر - وهي جريدة صهيونية صرفة - تجاهر بصهيونيتها - تشن حملاتها على حوادث التبشير المسيحي فتنشر العديد من المقالات في أعدادها المختلفة ففي ١٧ يولية ١٩٣١ تنشر مقالا بعنوان " كيف حاولوا تنصيرى " وفي ٣١ يولية ١٩٣١ ننشر عن حوادث تنصير اليهود في المدارس الكاثوليكية وفي ٥ فبراير ، ١٢ فبراير ، ١٩ فبراير ١٩٣٢ تنشر حوادث استدراج الشباب المسلم وحمله على اعتناق المسيحية " وكانت الصحيفة في ذلك تحاول أن تخاطب العقلية المصرية وحساسية الشعب المصرى الشديدة تجاه محاولات الاستعمار إثارة النزعات الطائفية داخل الحركة الوطنية ، وتحطيم الوحدة الوطنية للقوى الشعبية المتكتلة ضده ، كما كانت تخاطب الحساسية المصرية والإسلامية التي استثارها نشاط البعثات التبشيرية الغربية ، وفي ذات الوقت كانت الصحيفة تحاول أن ترد الظواهر السياسية في فلسطين إلى ظواهر دينية محضة ، وتصوير شعب فلسطين كطوائف من المسلمين واليهود ، ومن المسيحيين المرتبطين برباط الدين بالاستعمار البريطانى ، ومن شأن هذا التصوير أن يعزل المسلمين عن المسيحيين وأن يطمس الوجود القومي للعرب هناك ، ويطمس المغزى السياسي للتحرك الشعبي في فلسطين ليصير تحركا دينيا محضا ، وبهذا يمكن تكتيل يهود فلسطين وراء الصهيونية وعزل المسلمين عن المسيحيين " (٣٩) .

وهناك من الكتاب من يرى بحق أن حركة التبشير كانت تهدف إلى تمييع الصراع الاجتماعي والوطني وإبعاده عن التوجه للعدو الحقيقي وهو الاستعمار والفئات المتحالفة معه ،" فإن حركة المبشرين قد اشتدت أثناء الأزمة المالية والضنك السياسي فحولت إليها كثيرا من سخط الناس على الحالة الاقتصادية والحالة السياسية فوق ما أثارته من غيرة الناقمين على الاستعمار " (٤٠) .

وبينما كان حزب الوفد في ذلك الوقت على وعى سليم بهذه اللعبة الاستعمارية الصهيونية فقاومها وأصر على الدعوة إلى وحدة عنصرى الأمة ، وهي الدعوة التي نجح فيها قبل ذلك وأثمرت وحدة الأمة في ثورة

١٩١٩ . بينما اتجه الوفد هذا الاتجاه إذ بالدعوة السلفية تتلقف الكرة من حركة التبشير وتنهض مستثمرة رد الفعل الإسلامي لتوجه الهجوم على المسيحيين وتوسع الهوة بين عنصري الأمة وتعمق الخلاف بينهما وتفتح الطريق واسعا للتعصب الديني وإثارة النعرة الطائفية مستخدمة بعض الحوادث التي وقعت هنا أو هناك ووضعت دعوة الإخوان حركة الاستثارة الفكرية بجانب النشاط التبشيري ، ودعت إلى النظر إليهما باعتبارهما هجوما واحدا على الإسلام " (٤١) .

وارتبط نمو نشاط حركة الإخوان المسلمين في بدايتها بأماكن وجود مراكز نشيطة للتبشير ، ويعبر حسن البنا عن هذا الترابط فيقول : ولقد أبلى الإخوان المسلمون أحسن البلاء في حركة التبشير التي نجم قرنها في هذا العهد " . ثم يقول : " لا ندري أمن حسن الحظ أو من سوئه أن كان بجوار مراكز جمعيات الإخوان المسلمين في القطر المصري مراكز للتبشير . ففي المحمودية وفي المنزلة دقهلية وفي الإسماعلية وفي بورسعيد ، وفي أبي صوير وفي القاهرة مراكز نشيطة للتبشير ودوائر نشيطة لجمعية الإخوان المسلمين كذلك ، وكان طبيعيا أن يحدث الاحتكاك بين الهيئتين باعتبار إحداهما تدافع عن الإسلام والثانية تعتدى عليه " .

ويعرض حسن البنا لبعض حوادث التبشير فيعيد نشر تقرير كتبته جمعية الإخوان المسلمين بالمنزلة دقهلية إلى المرشد العام بتاريخ ١٨ شوال سنة ١٣٥١ هجرية عن حادث إنقاذ الشعبة لفتاة من بنات العائلات الفقيرة حاولت مدرسة السلام البروتستانتية بالمنزلة تنصيرها باستخدام أسلوب بتعبير الجمعية " نهاية في الخسة والدناءة وهو عطفهم الزائد وبرهم المستمر للعائلة البائسة متظاهرين في ذلك بنصرة الإنسانية والإنسانية براء من أعمالهم التي يستفيد منها الشيطان "

وأشارت الجمعية في تقريرها إلى أنها اعتزمت " محاربة المدرسة حتى تنزح من البلد غير مأسوف عليها " وقررت الجمعية فتح مشغل باسم الجمعية لتلك الفتاة حتى يعوضوها ما افتقدته بإخراجها من مدرسة السلام البروتستانتية التي كانت قد عينتها مدرسة بها " وإغراء لأبويها أشاعت رئيسة المبشرات أنها قررت جنيهين للفتاة مرتبا شهريا يدفع لأهلها بينما هي داخل المدرسة لا تكلف أبويها شيئا من نفقات معيشتها " .

ويذكر حسن البنا صورة العريضة التى رفعها مجلس الشورى العام للإخوان المسلمين إلى جلالة الملك فؤاد راجين منه فرض الرقابة على المدارس والمعاهد والدور التبشيرية .. الخ وقد جاء فيها " إلى سدة صاحب الجلالة الملكية حامي حمى الدين ونصير الإسلام والمسلمين مليك مصر المفدى ، يتقدم أعضاء مجلس الشورى العام للإخوان المسلمين المجتمعون بمدينة الإسماعيلية بتاريخ ٢٢ صفر سنة ١٣٥٢ والممثلون لخمسة عشر فرعا من فروع جمعية الإخوان المسلمين برفع أصدق آيات الولاء والإخلاص للعرش المفدى ولجلالة المليك وسمو ولى عهده المحبوب ، ويلجأون إلى جلالتكم راجين حماية شعبكم المخلص الأمين من عدوان المبشرين الصارخ على عقائده وأبنائه وفلذات كبده بتكفيرهم وتشريدهم وإخفائهم وترويجهم من غير أبناء دينهم ، وقد جعلكم الله تبارك وتعالى حماة دينه والقائمين بحراسة شريعته والذائدين عن حياض سنة نبيه ، وقد عرف العالم كله لجلالتكم المواقف المشهورة والمشاهد المذكورة في الاستمساك بحبل الدين المتين والحرص على آدابه وشعائره وحمايته من المعتدين عليه و نشر تعاليمه وتشجيع أهله والعناية بكتاب الله تبارك وتعالى أجزل العناية ، وإن مصر زعيمة الشرق ورعية الملك المسلم العادل لا تقبل أن تكون يوما من الأيام مباءة تبشير أو موطن تكفير تستمد ذلك من غيرة مليكها وقوة إيمانها " (٤٢) .

ويعبر أحد قادة الإخوان المسلمين عن أثر حركة التبشير فى نمو التيار السلفى فمجلة الفتح تصدر لمواجهة حركة التبشير وتسند رياسة تحريرها لمحب الدين الخطيب أحد رموز هذا التيار ولولا حركة التبشير " ما استطاع حسن البنا أن يجمع على العمل للإسلام هؤلاء الرجال الذين لم تكن تجمعهم جامعة ولا تضمهم رابطة وجزى الله الشدائد كل خير .. وكان من ثمرات ذلك إنشاء جمعية تسمى جمعية الشبان المسلمين وأسندت رياستها إلى رجل مسلم غيور هو الدكتور عبد الحميد سعيد وكان الطالب حسن البنا من أوائل من اشترك فى عضويتها " (٤٣) .

رابعا : إلغاء الخلافة وصدور الكتب العلمانية

من أسباب ظهور ونمو تيار الإسلام السياسي ، إلغاء الخلافة ففى ٢٢ من رجب سنة ١٣٤٢ هجرية الموافق ٣ مارس سنة ١٩٢٤ ألغى مصطفى كمال أتاتورك الخلافة العثمانية وتحولت تركيا لدولة علمانية ، وكان هذا القرار هو قمة التطورات التى حدثت قبل ذلك فى تركيا منذ ١٩٠٨ من تحديد سلطة الخليفة وحصرها فى الناحية الروحية ، وفصل السلطة الدينية عن السلطة الزمنية وقد شجع قرار إلغاء الخلافة على تزايد الاتجاهات العقلانية فى مصر وظهور مؤلفات تنهج نهجا علمانيا مثل كتاب "**الإسلام وأصول الحكم**" للشيخ **على عبد الرازق** والذى نشر فى إبريل ١٩٢٥ وكتاب فى "**الشعر الجاهلى** " لطه حسين والذى ظهر سنة ١٩٢٦ وقد نشأ عن ذلك نشوب معارك فكرية وتحركات محمومة من كلا المعسكرين السلفى والتجديدى استمرت حوالى العامين .

وكان يرفع من حرارة هذه المعارك ما حدث فى هذه الآونة من تطورات عالمية كانت تترك أثرها على مجمل الأحداث فى الوطن العربى وفى مصر . فإلى جانب إلغاء الخلافة التى أثارت التيار السلفى وساعدت على نهوضه والذى تمثل فى ظهور جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ثم جمعية الإخوان المسلمين بعد ذلك سنة ١٩٢٨ ، إلى جانب تلك كانت هناك ثورة أكتوبر فى روسيا التى ألهمت فئات واسعة من الكادحين والمثقفين وشجعت على تكوين أحزاب اشتراكية وشيوعية فى كثير من البلدان ، وفى مصر تكون الحزب الاشتراكى المصرى عام ١٩٢٠ وتغير اسمه إلى الحزب الشيوعى المصرى فى ديسمبر ١٩٢٢ ، كما حدث فى أوروبا انتشار للفاشية والنازية ففى إيطاليا استولى الفاشيون على السلطة سنة ١٩٢٢ وفى ألمانيا تولى هتلر الحكم ١٩٣٣ وتزايد دورهما الفكرى والسياسى والتنظيمى فى أوروبا ومد هذا الحدث أثره فى مصر بقيام جماعة مصر الفتاة سنة ١٩٣٣ وهى نفس السنة التى استولى فيها النازيون على الحكم فى ألمانيا .

وكانت إحدى ركائز الفكر الفاشى والنازى الأساسية هى التطرف القومى ولذلك دعت مصر الفتاة إلى التعصب القومى " إلى حد الجنون" وأن

تكون غايتهم " أن تصبح مصر فوق الجميع دولة شامخة تتألف من مصر والسودان وتحالف الدول العربية وتتزعم الإسلام " (٤٤) .

كانت هذه الأحداث العالمية تلقى بظلالها على الصراع المحتدم في مصر بين القديم والجديد فتزيده اشتعالا وتؤجج من حرارته ، فما إن ألغيت الخلافة حتى احتدمت المعركة حول حقيقة شرعيتها ، هل هي شعيرة إسلامية أو فريضة إسلامية ؟ أو هل هي من الأصول الإسلامية أم من الفروع أم هي نظام دخيل على الإسلام ؟ وهي بالسياسة أشبه ، كما احتدمت المعركة حول من الأحق بها ؟ وبرزت الأطماع في تقلدها ، فالشريف حسين يتطلع إليها وأنصاره والمنتفعون به يبايعونه بالخلافة . والملك فؤاد في مصر يطمع أن يضم إلى أريكة الملك عرش الخلافة وكثرة من مشايخ الأزهر وغالبية قادة التيار السلفي في مصر يتحركون وينشطون بدعم من القصر للإعداد لمؤتمر الخلافة في القاهرة لتحقيق هذا الغرض ويشكلون لجان الخلافة ويصدرون مجلة خاصة عن مؤتمر الخلافة ، وأمير الأفغان هو الآخر يطمح إلى هذا المنصب .

وقد اتخذ هذا الصراع مظهرين الأول : اتخذ شكلا تنظيميا سياسيا حول عقد مؤتمر للخلافة لانتخاب خليفة للمسلمين . والمظهر الثاني : اتخذ شكلا فكريا وتبلور في أربعة كتب . وقبل إلغاء الخلافة والسعي لعقد مؤتمر الخلافة في مصر كانت الجيوش الانجليزية والفرنسية والإيطالية قد احتلت الأستانة في نهاية الحرب العالمية الأولى وفرضت على تركيا شروطا مذلة قاسية في معاهدة "سيفر" وأصبح الخليفة وحيد الدين شبه سجين في القسطنطينية مغلوبا على أمره مستسلما لقوات الاحتلال .

وتعلقت آمال الناس في تركيا والعالم الإسلامي بالشاب مصطفى كمال وهو يقود ثورة الترك ضد قوات الاحتلال وما فرضته على تركيا من شروط ، وضد اليونان الذين كانوا قد انتشروا في الأناضول ، وينتصر مصطفى كمال على اليونان ويجليهم عن الأناضول كله في أواخر سنة ١٩٢٢ بعد أن كبدهم خسائر فادحة ويهلل أحمد شوقي لهذا النصر ويقرن مصطفى كمال بخالد بن الوليد وبصلاح الدين وبانتصار المسلمين في بدر في قصيدته التي يبدؤها بقوله :

الله أكبر كم في الفتح من عجب   ياخالد الترك جدد خالد العرب

وإزاء هذه الانتصارات التى حققها مصطفى كمال ، خضع الخليفة وحيد الدين القابع فى الأستانة لرغبة المستعمرين فأعلن هو وشيخ إسلامه الشيخ مصطفى صبرى توقادى أن مصطفى كمال خائن متمرد وعاص واعتبراه خائنا وأهدرا دمه ، ولذلك هاجم الشيخ مصطفى صبرى الشاعر أحمد شوقي فقال عنه : وإن كتاب الله تعالى عرفنا الشعراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون ، لكني وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون مالا يعلمون " (٤٥) . وذلك تعليقا على مدح شوقى لمصطفى كمال .

وحين سيطر مصطفى كمال على الأستانة أعلن عزل وحيد الدين عن السلطنة فلجأ هذا إلي طلب الحماية من قائد الجيوش الانجليزية المحتلة لينقذ حياته فنقله إلى بارجة أقلته إلى مالطة فأعلن مصطفى كمال فصل الدين عن الدولة وعين ولى العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجردا عن السلطة ، يقيم فى الأستانة ثم أعلن الجمهورية واتخذ أنقرة عاصمة لها ، واكتفى بإرسال ممثل لحكومة أنقرة الجمهورية لدى الخليفة في الأستانة .

" وتباينت مذاهب الناس فى هذا الانقلاب ، ولكن كثرتهم أيدت مصطفى كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهوريا ، يستند إلى الشورى وإلى رأى الجمهور كما سنه الإسلام وكما سار عليه الخلفاء الراشدون ، وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذى ابتدعه الكماليون فى الإسلام ، بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة ، ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحماس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهروا برأيهم " (٤٦) .

واحتدمت المعركة فى مصر حول الخلافة حين قدم إليها مصطفى صبرى شيخ الإسلام فى تركيا فارا من الكماليين واستقبله الناس فى مصر استقبالا سيئا لموقفه المعادى للكماليين واستسلامه للانجليز وإصداره الفتوى بخيانة مصطفى كمال وإهدار دمه " ونشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له فى عبارات مملوءة بالغمز واللمز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكماليين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد " وأراد الشيخ أن يدافع عن نفسه فهاجم الكماليين واتهمهم بالفسق وأظهر

عجبه " من أمر الناس الذين أصبح قائل الحق لا يقوله بينهم إلا همسا ، بينما يجهر الفجرة بمعصيتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذانا صاغية" .

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي (٤٧) .

وقد ووجه الشيخ بهجوم شديد من كثير من الكتاب والمشايخ المصريين وردوا عليه ردا عنيفا في نفس الوقت الذي دافعوا فيه عن الكماليين واتهموا الشيخ ومن يناصره بأن ادعاءهم على الكماليين بالفسق إنما يصدر عن الهوى وعن الشهوات ، وقد شاركت كثير من الجرائد في هذه الردود ومنها المقطم في أعداد ٣١ اكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفمبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس١٩٢٤ كماكتب الشيخ علي سرور الزنكلوني في الأهرام خمس مقالات بعنوان (الخلافة وشيخ الإسلام السابق) تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .

وكتب الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الازهر وعضو الجمعية التشريعية مقالا طويلا في صحيفة الأهرام عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ (١٦ ربيع الثاني ١٣٤١) تحت عنوان "ما شأن الخلافة بعد التغيير" بدأه بالثناء على أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطني الكبير ، وحماة الإسلام في أنقرة ، وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذي احتمى بالانجليز وأذاع منشورا قبل مغادرته الأستانة يطالب فيه المسلمين بمناهضة الكماليين ويعقب الكاتب "يذيع هذا المنشور في الأستانة وحيد الدين بن عبد المجيد – عامله الله بما يستحقه – وهو على أهبة السفر مغادرا ملك آبائه وأجداده ملتجئا إلى الدولة البريطانية ، معلنا أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الانجليزية ولا يستحي من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذي وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التي يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ، ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده ، ولا على التاج الذي دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية ، فسحقا لمدنسي شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقا سحقا "ثم يتساءل الكاتب : "أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا في قلب هذا النظام العتيق رأسا على عقب ، حتى ينقذوا الإسلام والمسلمين من هذه الكوارث ، وحتى يضعوا حدا لتصرفات البلاط الشاهاني والباب العالي في الشئون الإسلامية العامة ؟ "

ويعدد الكاتب الخسائر التى ابتلى بها المسلمون على يد الخلفاء العثمانيين ، فخسروا كل عواصم الإسلام : دمشق وبغداد وبيت المقدس والمسجد الأقصى " وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن علي ظلا للانجليز ، وخسروا مصر كنانة الله فى أرضه بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية" كما خسروا "عواصم تونس والجزائر ومراكش وطرابلس وعواصم أخرى لا تعد ولا تحصى فى مشارق الأرض ومغاربها" .

وينسب الكاتب للكماليين الفضل فى تحرير الأستانة ويعتبرهم قدوة لأربعمائة مليون من المسلمين (٤٨) .

ويصدر السيد أحمد السنوسي بيانا ينشره بالأهرام فى ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ (١٧ صفر ١٣٤٢ هجرية) تحت عنوان "بيان خطير الشأن للسيد السنوسي الأكبر" أيد فيه قرار أتاتورك بقصر الخلافة على الجانب الروحي على أساس أن "نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامي ، لأنه لم يعد خاصا بأمة واحدة ، بل صار ملكا مشتركا للمسلمين جميعا" (٤٩) .

أما رشيد رضا فيهاجم الخلافة الروحية مثلما هاجمها مصطفى صبري ويدعو الشعب التركى إلى عدم تأييدها ويهاجم عامة المسلمين المؤيدين للخلافة الروحية ويطالب الشعب بألا "يغتر بتحبيذ عوام المسلمين لما قرره فى أمر الخلافة الروحية فما أضاع على المسلمين دنياهم ودينهم ، إلا تحبيذ دهمائهم لكل ما تفعله حكوماتهم ودولهم ، وناهيك بشعور المسلمين الذين يئنون من أثقال حكم المستعمرين ، إنه شعور شريف ، وإنما يعوزه الرأى الحصيف ، فقد كان السواد الأعظم من هؤلاء الملايين يرمى من يخالف أهواء السلطان عبد الحميد بالخيانة أو المروق من الدين (٥٠) .

وفى ٣ مارس ١٩٢٤ ألغى كمال أتاتورك الخلافة بحجة أن الخلافة عقبة فى طريق التقدم وطرد الخليفة وأسرته إلى خارج تركيا بعد أن صادر أملاكهم وأموالهم .

وهنا تعالت أصوات معسكر المعاديين ونادوا ساخطين ومنددين بفعلة أتاتورك وانضم إلى معسكرهم كثير ممن سبق وأيدوا قرار الكماليين الخاص بفصل الخلافة عن السلطنة ، كشوقى الذى مدح مصطفى كمال أتاتورك [illegible] الذين [illegible] من [illegible] فقال [illegible] :

الله أكبر كم فى الفتح من عجب   يا خالد الترك جدد خالد العرب

يعود فيهاجمه ويبكى الخلافة التى ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهدا جديدا من العزة فكفنوها فى ثوب زفافها حيث يقول :

عادت أغانى العرس رجع نواح   ونعيت بين معالم الأفراح

وكذلك بكاها محرم وعبد المطلب ، وكتب محمد حسنين وكيل الأزهر سابقا مقالا فى الأهرام بتاريخ ٧ مارس ١٩٢٤ يهاجم الكماليين ويعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس . وكتب محمد البتانونى فى افتتاحية الأهرام فى ١٢ مارس ١٩٢٤ مقالا عنيفا يعجب فيه للكماليين الذين ألغوا الخلافة ، وكان من قبل قد كتب يؤيد فصل الخلافة عن السلطة فى مقال له بالأهرام عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ (٩ ربيع الثانى ١٣٤١) تحت عنوان "الخلافة والسلطان" .

وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا فى المقطم يعبر عن خيبة أمله فى الكماليين ، ويهاجمهم أمين الرافعى فى صحيفة الأخبار مصورا فظاظتهم فى عزل الخليفة وطرده ، ويتهمهم بالإلحاد والجهل والغرور ، وكان مصطفى صادق الرافعى من أعلى الأصوات وأفصحها تنديدا بالكماليين ، ففى كتابه "وحى القلم" وفى مقاله "كفر الذبابة" يصور مصطفى كمال بالذبابة والبعوضة والقملة ثم يقول "لقد أودى بأناس يقوم إيمانهم على أن الموت فى سبيل الحق هو الذى يخلدهم فى الحق ، وأن انتزاعهم بالسيف من الحياة هو الذى يضعهم فى حقيقتها ، وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها " ثم يقول : "إنه والله ما قتل ولا شنق ولا عذب ، لكن الإسلام احتاج فى عصره هذا إلى قوم يموتون فى سبيله ، وأعوزه ذلك النوع السامى من الموت الأول الذى كان حياة الفكر ومادة التاريخ ، فجاءت القملة تحمل طاعونها.. ! "

"لقد أحياهم فى التاريخ ، أما هم فقتلوه فى التاريخ ، وجاءهم بالرحمة من جميع المسلمين ، أما هم فجاءوه باللعنة من المسلمين جميعا !" (٥١) .

وخلق قرار تركيا بإلغاء الخلافة المناخ الملائم لبزوغ الأطماع الخفية فى منصب الخلافة حيث تنافس وتصارع عليها الملك فؤاد فى مصر ، والشريف حسين فى الحجاز والشام ، وأمان الله خان ملك الأفغان ، وحرك كل منهم أنصاره ومريديه للدعوة له ، ومن وراء هؤلاء كانت انجلترا تحاول

استثمار هذا المنصب وتوجيه الجهود حوله فى سبيل خدمة مطامعها فى المنطقة .

ففى ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ نشر الأهرام بيانا بعنوان "خلع الخليفة غير شرعى" موقعا من ستة عشر عالما من علماء الأزهر ، قرروا فيه بطلان عزل الخليفة عبد المجيد الذى انعقدت له البيعة من المسلمين جميعا ، لانه صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم" فبيعته صحيحة شرعا فى عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر" (والاعلان بأن هذه البيعة صحيحة تعنى الموافقة الضمنية على قرار الكماليين الأول بفصل الخلافة عن السلطة) ويعلن للبيان عن حاجة المسلمين للخليفة ويدعو إلى عقد مؤتمر يقرر ما يراه فى أمر الخلافة من الطريق الشرعى" ويحذر المسلمين من تسرب الخلاف الذى يؤخر الإسلام ويوهنه"

. وفى اليوم التالى ٧ مارس ١٩٢٤ نشر محمد حسنين وكيل الأزهر السابق مقالا بعنوان : "الخلافة الإسلامية" بين فيه أن الخليفة إذا كان متمسكا بالخلافة فبيعته لا تزال فى الأعناق ، وإلا انحلت بيعته من أعناق المسلمين ووجب عليهم إسنادها لمن هو أحق بها" وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية ، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافا عدة ، ومن أهل الحل والعقد وذوى للمشورة والرأى ما لا يجتمع فى غيرها ، وفيها الأزهر الشريف الذى امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يؤمه الدانى والقاصى فى مشارق الأرض ومغاربها ، ولمصر فى نفوس العالم الإسلامى منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد ، فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر فى بيعة خليفة المسلمين ، حتى يخرجوا عن عهدة هذا المنصب الخطير" (٥٢) .

وبرز اسم مصر واسم الأزهر فى الدعوة لعقد مؤتمر الخلافة .

وحين كثرت الإشاعات حول ترشيح الملك حسين بن على للخلافة ، نشر علماء التخصص بالأزهر بيانا بالأهرام فى ١٠ مارس ١٩٢٤ بعنوان "مصر والخلافة" حذروا فيه من الانخداع " بنداء الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن على صنيعة الانجليز " كما حذروا كل مملكة من التهافت على جعل الخليفة فيها ، فيؤدى ذلك إلى تعدد الخلفاء وانقسام المسلمين وإضعافهم .

وحين بايع بعض الفلسطينيين الملك حسين بالخلافة ظهر اسم الملك فؤاد في مصر مرشحا لها ، ففي الأهرام في ٢١ مارس ١٩٢٤ ظهرت افتتاحيته بعنوان "الخلافة ومصر – رأى جلالة الملك ورأى الحكومة ورأى العلماء – هل يكون ملك مصر خليفة" .

وفي عدد ٢٣ مارس يرشح حفيد الأمير عبد القادر الجزائري الملك فؤاد خليفة ، وفي عدد ٢٤ مارس تقوم لجنة للخلافة برياسة الشيخ يوسف الدجوى باستئذان الملك فؤاد في عقد مؤتمر للخلافة بالقاهرة .

وتتحدث الحولية الأولى من حوليات مصر السياسية عن هذا الموضوع ، ورغم الحرص على الكتمان فقد ساهم القصر الملكي في مصر في نشاط لجنة المؤتمر الإسلامي التي أخذت شكلا رسميا ، وانتشرت فروعها في البلاد ، فقد اجتمع العلماء برياسة شيخ الجامع الأزهر ، وأذاعوا بيانا بتاريخ ١٩ شعبان ١٣٤٢ – ٢٥ مارس ١٩٢٤ نشرته المنار في نفس التاريخ بالمجلد ٢٥ جـ ٤ ص ٣٦٧ – ٣٧٠ وأشار إليه الأهرام في عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ أفتى العلماء في هذا البيان ببطلان بيعة عبد المجيد لأن الكماليين أقاموه بالخلافة منفصلة عن السلطة ، والإسلام لا يعرف الخلافة بهذا المعنى (يلاحظ أن البيان السابق من علماء الأزهر والصادر في ٦ مارس قد قرر أن بيعة عبد المجيد صحيحة شرعا وأن عزله باطل) وقرر العلماء دعوة ممثلي جميع الأمم الإسلامية لمؤتمر يعقد في القاهرة في شهر شعبان من العام التالي برياسة شيخ الإسلام ليقرر من الذي تسند إليه الخلافة .

وكثر طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكي بطنطا والإسكندرية ، للاجتماع بعلماء الدين ولجان الخلافة ، ونشطت صحيفة "الاتحاد" المعبرة عن القصر للدعوة للمؤتمر وأصدرت لجنة المؤتمر مجلة باسم المؤتمر الإسلامي صدر العدد الأول منها في ربيع الأول ١٣٤٣ – اكتوبر ١٩٢٤ . وكان مقال السيد محمد رشيد رضا قد تصدر هذا العدد ، وقد وضح فيه أهمية المؤتمر والمطلوب منه ، وظهر من هذا المقال الدور الكبير والنشيط لرشيد رضا في الدعوة لهذا المؤتمر والتمهيد لاختيار الملك فؤاد خليفة للمسلمين ، وقد كتب رشيد رضا بعد ذلك في المنار جـ١ مجلد ٢٦ ص٣١ عدد إبريل ١٩٢٥ – ٢٩ رمضان ١٣٤٣ إن "نصب الإمام واجب في الملة في هذا الزمان كغيره ،

وجميع المسلمين آثمون بعدم نصب إمام تجتمع كلمتهم عليه بقدر طاقتهم .. إن الجماعة التى أمرنا باتباعها لا تسمى جماعة المسلمين إلا إذا كان لها إمام بايعته باختيارها .. إن إمام المسلمين هو رئيس حكومتهم السياسية" (٥٣) .

ومع الجهد الذى بذل للإعداد لمؤتمر الخلافة وانعقاده ، فقد أجل هذا الانعقاد مرة بعد أخرى ، إلى أن اجتمع فى أول ذى القعدة ١٣٤٤ - ١٣ مايو ١٩٢٦ ، وكان الاجتماع الأخير ، لأنه فشل ولم يحقق شيئا من أهدافه بسبب صراع المطامع بين الملوك المتطلعين إلى هذا المنصب .

وقد حضر المؤتمر أربعة وثلاثون عضوا - على رأى "المقطم" أو ثلاثون عضوا فقط - على رأى "السياسة" ، وحضر بعض هؤلاء بشخصه لا يمثل هيئة أو حكومة ، والبعض حضر للاستماع دون المشاركة فى إبداء الرأى مثل مندوب إيران ، وانتهى المؤتمر إلى تقرير أن "الخلافة الشرعية المستجمعة لشروطها المقررة فى كتب الشريعة الغراء ، التى من أهمها الدفاع عن حوزة الدين فى جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التى عليها المسلمون الآن" (٥٤) .

وهكذا فشل العاملون لحساب الملك فؤاد بعد أن أحبط مسعاهم مندوبو الدول الإسلامية بدعوة كل منهم لملكه .

وحتى تكتمل الصورة حول مؤتمر الخلافة ، تحسن الإشارة إلى وجهة النظر المضادة لأفكار دعاة هذا المؤتمر خاصة من المصريين المدفوعين إلى ترشيح الملك فؤاد لمنصب الخلافة .

فمن الهند أصدر كاتب إسلامى هو مولاى محمد بركة الله كتابا بعنوان "الخلافة" طبعة باريس عام ١٩٢٤ ، وفى هذا الكتاب يؤيد المؤلف مبدأ الفصل بين الحكم السياسى ، والسلطة الروحية فى الإسلام بانتخاب خليفة يمارس الشئون الدينية فقط بعيدا عن السياسة ، بسبب الظروف السياسية التى تمر بالعالم الإسلامى فى العصر الحاضر وإنه ليس من مصلحة العالم الإسلامى الاستجابة إلى من يدعون إلى انتخاب أحد ملوك الدول الإسلامية الحالية ليكون خليفة للمسلمين للأسباب الآتية :

أ- فى المسيحية كان الإمبراطور قسطنطين الكبير هو الذى وضع القوة الروحية فى خدمة السلطة الدنيوية (الوراثية) ، وقد لزم أوروبا ألف سنة للفصل بين السلطة الروحية والسلطة الملكية المدنية ، أما فى الإسلام فإن

معاوية هو الذى جعل الخلافة أداة فى يد السلاطين ، إنه فى أيامنا فقط بعد ثلاثة عشر قرنا أصبح للأمة الإسلامية فرصة سانحة لانتخاب خليفة للنبى بالمعنى الصحيح لكلمة الانتخاب ، فيجب إذن أن لا تقع الأمة الإسلامية مرة أخرى فى الخطأ القديم "بالاعتراف بصفة الخليفة لأحد الملوك" .

ب- إن الخلافة رمز للنقاء والكمال ، أما السلطنة الوضعية فكانت ترمز عادة إلى فكرة الدسائس الوضيعة والدبلوماسية الحقيرة ، خلال هذه القرون الثلاثة عشر ، إن هذا الخلط بين النقاء والدناءة قد أصاب الإسلام بأضرار تتجاوز ما حققه لنا من فوائد .

ج- إن أى ملك مسلم يحكم اليوم سوف يصبح فورا موضعا للمكائد والدسائس من جانب القوى الأجنبية التى تسيطر على البلاد الإسلامية المختلفة .. وفى هذا الوقت الذى تمر فيه الأمة بحالة من الضعف سوف يكون من الحمق حقا السير نحو كارثة من الممكن تجنبها إذ لا يوجد بلد مسلم فى وضع يمكنه أن يتولى بطريقة مجدية ونافعة مسئولية الخلافة ، من النواحى السياسية ، أو الاقتصادية أو العسكرية ، أو التربوية ، فهل يكون من الحكمة مثلا أن نضع على عاتقها عبئا فوق طاقتها لا يمكن أن تتحمله قواها ؟؟ إن الدولة العثمانية رغم سعة مواردها فى المال والرجال لم تستطع أن تقاوم الهجوم الشرس الذى مارسته الدول الأوروبية المتآمرة على وجودها وكيانها ، فهل نتوقع ممن هو أقل منها أن يحمل عبئا عجزت هى عن حمله ؟

د- إن الرأى العام والشعور العام فى الدول الأجنبية يقف ضد الوحدة السياسية للعالم الإسلامى ، بوضوح.إن كلمة الوحدة الإسلامية فى أيامنا هذه شعار يخيف العالم الأوروبى.

لهذه الأسباب يعترض المؤلف على فكرة ترشيح أى ملك من الملوك الراغبين فى المنصب وهم : الشريف حسين بن على والملك فؤاد والأمير أمان الله بأفغانستان . ويأمل المؤلف أن ينظر المؤتمر الإسلامى عند انعقاده فى مقترحاته ، فإذا اقتنع بحججه فإنه يأمل أن ينتخب المؤتمر كخليفة ، رجلا يكون فقط القائد الروحى للإسلام، ويترك جانبا المسائل السياسية وتكون أوامره هادفة إلى شئون العبادات والأخلاق والتربية والدين والروحانية فى ظل الأخوة الإسلامية فى العالم أجمع (٥٥).

وفي مصركان سعد زغلول يقف ضد ترشيح الملك فؤاد للخلافة ، وكان الملك فؤاد من جانبه يخفى مساعيه للخلافة عن سعد زغلول الذى عارض منذ بداية حياته السياسية الدعوة للجامعة الإسلامية ، وكان سعد زغلول لقوة سيطرته على جماهيرالمصريين قادرا على حمل الناس على الاستراية فى نوايا القصر، لذلك وقف أغلب المصريين معارضين لطموح فؤاد فى الخلافة.

وقد أشيع أن الإنجليز يدفعون فؤاد للخلافة تحقيقا لمشروعهم القديم الذى أشار إليه مصطفى كامل فى كتابه "المسألة الشرقية" وبدأت المعارضة فى الأزهر أيضا ، فقد جاء فى الحولية الثالثة ص ٤٠من حوليات مصر السياسية لأحمد شفيق باشا ، أن أربعين من علماء الأزهر رفعوا عريضة، عرضوا فيها رأيهم بأن مصر لا تصلح دارا للخلافة لتسلط الانجليز عليها ، وقد انزعجت الحكومة لهذه العريضة فاستجوبت هؤلاء العلماء فى سرية تامة حتى لاينتشر الأمر فتزداد المعارضة .

وأصبح فى مصر معسكران أحدهما مؤيد لترشيح فؤاد خليفة ، وهم أعضاء الهيئة العلمية لعلماء الأزهر الرسميين برياسة شيخ الجامع الأزهر ، وهؤلاء تدعمهم الحكومة وتشجعهم وتمدهم بالمعونة والمساعدة ، والثانى معارض لهذا الترشيح ويرى أن مصر لا تصلح دارا للخلافة كما لاتصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها، ويمثله جماعة الخلافة الإسلامية برياسة الشيخ محمد ماضى أبى العزائم ، وهذه الجماعة كانت تدعو لانعقاد المؤتمر فى مكة المكرمة.

ودخلت الصحف والأحزاب هذه المعركة ، فالوفد والأحرار الدستوريون وصحفهما يؤيدان المعسكر الثانى . فصحيفة "السياسة" فى أعدادها فى ٢ فبراير ، ٢٦ فبراير ، ٢٨ فبراير١٩٢٦ تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، لأن الدستور ينص على "أنه لايجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضاء البرلمان "وإن المسألة يجب أن تترك للسياسيين ، وترجو من علماء الأزهر العدول عن المؤتمر .

بل لقد هاجمت صحيفة السياسة و صحف الوفد المؤتمر فكتب على عبد الرازق فى صحيفة السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦- وقد نشر أيضا فى العددين الأول والرابع من السياسة الأسبوعية -يقول:"كانت مسألة الخلافة

أولا دفاعا عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية ، وكمريض يحتاج إلى الحماية ، ولكن ذلك الأثر قد بطل وانتهى أمر ذلك الرجل المريض ، فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر واتجه الرأى إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب ، لأن أناسا يريدون أن يبقى فى الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة ".

وربط بين الدعوة للخلافة ومطامع الاستعمار الانجليزى ، وأنها لاتروج إلا فى المستعمرات، الانجليزية فقال :"ومن غريب ماقد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئا من الاهتمام فى مملكة من، الممالك الإسلامية ذات الاستقلال الحقيقى، فالترك لا يذكرون الخلافة اليوم إلا ليجتثوا بعض مايندس أحيانا إلى بلادهم من جراثيمها ، ولسنا نسمع للخلافة حديثا عند الفرس ولا عند الأفغان ، وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التى لاتملك أمر نفسها ، ولكن يحركها الأجنبى ويقلبها ذات اليمين وذات الشمال ، ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة في تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة ، وإنما يهتم بها رجال لايملكون لأنفسهم أمرا ، ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون .. كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم - إن قامت - إلا على أساس من الذل والعبودية ، وأن لاتنتصر - إن انتصرت - إلا على أيدى دول أذلاء مأجورين مستعبدين " (٥٦)

وأحد كبار شيوخ الأزهر وهو الشيخ الأحمدى الظواهرى يشيرفى (مذكراته - السياسة والأزهر) إلى شبهات موضوعية فى الدعوة إلى الخلافة تتعلق بطموح الملك فؤاد وحاشيته من شيوخ الأزهر والسراى فيقول "لم يكن التمهيد لانعقاد مؤتمر للخلافة بالقاهرة يحضره مندوبون من جميع الأمم الإسلامية أمرا بسيطا هينا كما ظن علماء الأزهر فى بادىء الأمر ، فقد امتد زمن الدعوة إليه من عام ١٩٢٤ إلى عام ١٩٢٦ ، أما سبب التأخير فيرجع إلى أنه قد دخلت نفوس بعض كبار المسلمين وأمرائهم فى الأمم الإسلامية الأخرى شكوك من جهة مصر ، فقد ظنوا أن علماء الأزهر إنما يقصدون من مؤتمر القاهرة الذى يدعون إليه أمرا آخر له باطن غير ظاهره ، وأنهم إنما يثيرون مسألة حماية الخلافة لاخوفا على الخلافة، وإشفاقا على كلمة الإسلام ، كما يدعون، بل لغرض آخر فى فؤاد أم موسى ، هو نقل الخلافة من شاطىء البوسفور إلى شاطىء النيل ، وضم أريكة الخلافة إلى أريكة

الملك في عابدين ..ومن أجل ذلك كانت إجابات دول الإسلام على دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر فى القاهرة إجابات فاترة ، وكان معظمها استفسارا عن مرامي المؤتمر وغاياته، ومن الذى يراد تنصيبه خليفة بدلا من الخليفة المعزول" .

وقد عقد المؤتمر وفشل واتخذ قرارا بأنه ليس بإمكان المجتمعين " وهم أقلية بين شعوب الإسلام أن يتخذوا قرارا فى شأن يهم المسلمين جميعا" (٥٧)

والمستشار محمد سعيد العشماوى فى مقال له بالأهرام بتاريخ ١٩٨٨/٤/١٤ تحت عنوان "الحقائق التاريخية وتسييس الإسلام " يهاجم فكرة الخلافة والإسلام السياسى على أساس تشجيع الاستعمار لها وإغرائه الملوك من أتباعه على التطلع نحوها فيقول : " فلقد نشرت وثائق وظهرت حقائق وأصبح من المؤكد – بالوثائق والمستندات – أن الاستشراق والاستعمار والتدمير يعمل أساسا على إحياء فكرة الخلافة الإسلامية وتشجيع الإسلام السياسى ، ونقض المشروع الحضارى الصحيح .. فلقد كان أهم اتجاهات الاستعمار البريطانى تشجيع فكرة الخلافة، والعمل على نقلها من الأستانة إلى مصر أو إحدى البلاد العربية ، وفى سبيل ذلك استطمع هذا الاستعمار الخديوى عباس حلمى الثانى– وخاصة بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى – ليطلب الخلافة لنفسه حتى قبل إلغاء الخلافة العثمانية ، وعرض عليه ، توطئة ليتحقق الغرض ، عرش سوريا ثم عرش ليبيا ، غير أن الخديوى أصر على استرداد عرشه فى مصر لإدراكه أن الخلافة تكون أمكن إن أقيمت فى مصر .. ثم كانت بتشجيع الاستعمار عاملا لأن يسعى الملك فؤاد– وهو ملك مصر – إلى أن يكون هو خليفة المسلمين ، وفى سبيل ذلك فقد عمل بمعاونة الأزهر على عقد مؤتمر للخلافة بالقاهرة (١٩٢٤-١٩٢٦) وانتهى الأمر إلى الفشل بسبب ما ذكره الشيخ الظواهرى شيخ الجامع الأزهر آنذاك ، وأشرنا إليه قبل قليل . "ثم شجع الاستعمار البريطانى الملك فاروق منذ اعتلاء العرش على التذرع إلى الخلافة بطلب تنصيبه فى حفل دينى تمهيدا لتحقيق الأمل فى جمع الخلافة تحت عباءة القصر الملكى، غير أن القوى الشعبية تنبهت للهدف الاستعمارى وحالت دون تحقيقه. وهدف الاستعمار من تشجيع فكرة الخلافة زرع الشكوك والمنافسات والاختلافات

بين البلاد الإسلامية على نحو ما قال الشيخ الظواهرى بحق ، هذا فضلا عن خلق الفتن والاضطرابات والحروب بين هذه البلاد" (٥٨)

ومن هنا يتضح أن تأييد الاستعمار للخلافة لم يكن إيمانا بها أو احتراما لقدسية الدين وإنما لأهداف سياسية استعمارية من بينها تفتيت المسلمين وإثارة الفتن بينهم والحفاظ على تخلفهم ، وهذا يوضحه رأى كرومر فى الجامعة الإسلامية والذى نشره "المنار" فى المجلد العاشر سنة ١٣٢٥ هجرية نقلا عن تقرير كرومر السنوى عن مصر والسودان سنة ١٩٠٦ وقد جاء فيه أن الجامعة الإسلامية تستلزم تهييج الأحقاد الجنسية والدينية إلا فيما ندر والسعى فى القرن العشرين لإعادة مبادىء وضعت منذ ألف سنة هدى لهيئة اجتماعية فى حالة الفطرة والسذاجة ، وذكر أن عيب هذه المبادىء والسنن والشرائع هو المناقضة لآراء أهل هذا العصر فى علاقة الرجال بالنساء وأمر آخر قال إنه "أهم من ذلك كله وهو إفراغ القوانين المدنية والجنائية والمالية فى قالب واحد لايقبل تغييرا ولا تحويرا وهذا ماوقف تقدم البلدان التى دان أهلها بدين الإسلام".

ثم قفى على تحذير الأوروبيين من الجامعة الإسلامية بتحذيرهم من الجامعة الوطنية لئلا تتجلب بها الأولى التى هى أعظم الحركات المتقهقرة" (٥٩).

فإذا كان هذا هو رأى عميد الاستعمار فى مصر فى الجامعة الإسلامية فإنه يكشف خداع الإنجليز واستخدامهم لمنصب الخلافة كورقة فى لعبة السياسة لتأكيد سلطانهم وتدعيم مصالحهم وإضفاء الهيبة والقداسة على عملائهم من الملوك والأمراء وإيهام جمهور المسلمين بأن الانجليز يتعاطفون مع مشاعرهم الإسلامية .

والاستاذ طارق البشرى فى نقده لجماعة الإخوان المسلمين يرى أن الخلافة كانت الباب الأول الذى دخل منه الاستعمار والامتيازات الأجنبية إلى بلاد الإسلام ، ويلاحظ أن مطلب الخلافة الإسلامية كان مقدما عند الجماعة على أى هدف قومى آخر مع أن "هذا المطلب لم يكن فى ذاته ليثير عداء الاستعمار مالم يتضمن موقفا صريحا معاديا للاستعمار ، والمعروف أن الخلافة فى تركيا كانت الباب الأول الذى تسرب منه الاستعمار والامتيازات الأجنبية إلى بلاد الشرق الأوسط ، وعلى العكس كان هذا المطلب يثير كل

حذر الحركة الوطنية الديمقراطية فى مصر بكافة أجنحتها ، وذلك إزاء الحرص التقليدى للقصر الملكى المصرى على أن يغنم هذا المفهوم ليسبغ على عرشه قدسية الدين" (٦٠).

ويفسر رشيد رضا تأييد الانجليز للخلافة العثمانية بأن الترك لا ينشرون دعوة الإسلام بينما يحافظون على الأوضاع المتخلفة فالانجليز يعتقدون "أن الترك لايجددون حياة الخلافة الصحيحة أبدا ولا ينشرون دعوة الإسلام وكان هذا أحد أسباب تأييدها (الدولة البريطانية) لهم ولخلافتهم فى الجملة .. وكل ما قيل من أن الانجليز كانوا يسعون لإقامة خلافة عربية فى مصر أو الحجاز قبل الحرب الكبرى (الأولى) فهو كذب محض" (٦١).

ويقول رشيد رضا مؤكدا استفادة انجلترا من تأييدها للخلافة العثمانية:" وقد اشتهر لدى الخاص والعام أن الدولة البريطانية كانت ظهيرة للخلافة العثمانية التركية، وما ذلك إلا لعلمها أنها صورية ، وأنها هى التى تنتفع بإظهار صداقتها لها ، وكان رجال هذه الدولة الداهية أعلم الناس بأن هذه الدولة قد دب فى جسمها الانحلال وأنها سائرة فى طريق الفناء والزوال.. وأنها (الدولة البريطانية) لم تجنح إلى إقامة خلافة عربية صورية تكون آلة بيدها إلا بعد الحرب العالمية والتمكن من خداع شريف مكة وتسخيره لمساعدتها ، ونحمد الله أن جعلنا من أسباب خيبة هذا السعى حتى لم يتم لها" (٦٢).

ويبدو أن نفى رشيد رضا لسعى الانجليز لإنشاء خلافة كان دفاعا عن نفسه أمام من أثار الشبهات حول موقفه من الخلافة ، فاتهم بتأييد طموحات الخديوى عباس فى الخلافة بنشره لمقالات الكواكبى فى المنار ، والتى هاجمت السلطان عبد الحميد والخلافة العثمانية ، وتوقفت هذه المقالات بعد أن تم الوفاق بين الخديو عباس والسلطان العثمانى .

واتهم رشيد رضا أيضا بمساندة طموح الملك فؤاد فى الخلافة والدعوة له ، ويشير إلى ذلك الأستاذ محمد عبد الله عنان فى مذكراته حين تحدث عن كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ومعركة الخلافة التى عاصرته ودور رشيد رضا ضده تأييدا لطموح الملك فؤاد فى الخلافة فيقول:" وقد صدرت هذه الآراء العلمية الجريئة المبتكرة فى ظرف كانت الخلافة الإسلامية فيه – بعد أن ألغيت فى تركيا الكمالية – موضع أحاديث وتعليقات

كثيرة فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى . وكانت مصـر مسرحا خصبا لهذه الأحاديث ، إذ كان عاهلها الملك فؤاد ممـن يطمحون إلـى إحراز هذا اللقب القديم التالد .. وكانت الأقلام الأجيرة ، وفـى مقدمتها أقـلام الدعـاة للدينيين أمثال صاحب المنار وزملائه، ترسل صيحاتها فى هذا الاتجاه " ثم يقـول :" وكان للانجليز دورهم واتجاهاتهم ونفثاتهم فى هذا الميدان لأنهم كـانوا يرون فى الخلافة سلاحا سياسيا يمكن أن يؤدى دوره فى تحقيق أغراضهم وتمكين سلطانهم" (٦٣)

ولقد كانت فكرة تأييد الانجليز لإنشاء خلافة عربية ضعيفة فـى شبه الجزيرة العربية فكرة قديمة أشار اليها جمال الدين الأفغانى وسجلها (بلنت) فى يومياته فى ١٣ سبتمبر ١٨٨٣ حين قابله فى بـاريس وطلب (بلنت) منـه بعض النصائح التى يستعين بها فى رحلته إلى الهند ، يقول (بلنت) :" وسألته عن اللغة التى يجب أن أستخدمها فـى الحديث عـن السلطان (عبد الحميد) فنصحنى بألا أنكر شيئا ضد السلطان فى الهند ولا عن الخلافة العربية ، لأن هنـاك فكرة سـائدة بـأن الانجليـز يزمعـون إنشـاء خلافـة عربيـة ضعيفـة فـى شـبه الجزيـرة يتولاهـا طفـل ويستطيعون اسـتخدامها فـى السـيطرة على الأراضى المقدسة . ولهذا يحظى اسـم السلطان الآن فـى الهنـد بـاحترام لامثيل له من قبل " (٦٤) .

والكواكبى حين هاجر من حلـب إلـى مصـر قد نسق جهوده لإقامـة خلافة عربية مع طموحات الخديو عباس ، ولم يكن الانجليز بعيدين عن هذا الطموح . وفى سنة ١٩٠١ أشـارت المنـار فـى المجلد الرابـع إلـى أن هنـاك منشـورات توزع بمبايعـة الخديـو عبـاس بالخلافـة واختلافـه مـع السـلطان ، والمعتقد أنه فى ظل ذلك كانت كتابات الكواكبى" (٦٥) .

وفى مراجعـة لموقفه وموقف عبد الرحمـن الكواكبـى من الخلافـة العربية كتب رشيد رضا فى المجلد الثالث عشر من المنـار سـنة ١٩١٠ فـى بحثه عن الخلافة الإسلامية والجامعة العثمانية ، يسترجع " الدور الذى قام بـه عبد الرحمن الكواكبى حين جاء مصر فى وقت كان الخلاف قائما بين الخديو و السلطان وارتاح الانجليز إلى مطالبته بالخلافـة العربيـة ، وكتـب هـو عـن حسن نية فى جريدة المؤيد تلك الفصول عن الاستبداد يريد بها السـلطان عبد الحميد بدون إنعام النظر السياسى ، وهم عن خبث طوية، لأن تقهقر الدولة لم

يكن قاصرا عليها فقط بل كان ماسا بمصالحها" ويقول :"وقد ألف كتابه (أم القرى) ولو أنعم نظره السياسي لرأى الضرر الذى يلحق العالم الإسلامي بوجه عام والشرق الأدنى بوجه خاص من جراء هذا المسمى ، ولم يقتصر الانجليز عند حد استغواء هذا العالم من الذين لايلمون كثيرا بالاعتبارات السياسية والظروف المصوبة" (٦٦) .

ولقد نتج عن المعركة التى دارت حول الخلافة أربعة كتب عبرت عن الأفكار المتصارعة حول موضوع الخلافة وكانت لها ردود أفعال عملية وفكرية وهذه الكتب بحسب ترتيب صدورها هى:

١-الخلافة أو الإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا .
٢-الخلافة وسلطة الأمة وقد نقله عن التركية عبد الغنى سنى .
٣-النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والإمامة لمصطفى صبرى.
٤-الإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق .

(أ) الخلافة أو الإمامة العظمى :

ظهر هذا الكتاب أولا فى صورة مقالات نشرها محمد رشيد رضا بمجلة المنار ، فى النصف الأول من ١٩٢٣ ، على ست حلقات كرد على فصل مصطفى كمال أتاتورك بين الخلافة والسلطة وتنصيبه للأمير عبد المجيد خليفة للمسلمين ، مجردا من السلطة المدنية وقصر الخلافة على الأمور الروحية وإعلان الجمهورية التركية فى نوفمبر ١٩٢٢.

وفى هذا الكتاب يهاجم رشيد رضا الكماليين لفصلهم السلطة الدينية عن السلطة الزمنية ، ويرى أن هذا التصرف جعل مسألة الخلافة أهم المسائل بعد أن كان مسكوتا عنها ، كما هاجم جماهير المسلمين لتأييدهم قرار أتاتورك بقصر الخلافة على الأمور الروحية.

وهو يأخذ على المصريين تأييدهم للخلافة الروحية ويعتبره تأييدا ذا غرض سياسى هو تخذيل الدولة البريطانية فى دسائسها فهو من قبيل المظاهرة السياسية التى لاتستتبعها مبايعة للخليفة بالخضوع لسلطانه، بل إن ساسة المصريين لا يتمنى أحد منهم ذلك فيقول رشيد رضا:"باحثت كثيرا من خواص المصريين المعممين وغير المعممين فى هذه المسألة فألفيتهم متفقين على أن القصد من تأييد الخلافة الجديدة التى ابتدعتها حكومة أنقرة

الجمهورية فى الآستانة تخذيل الدولة البريطانية فى دسائسها التى ترمى بها إلى جعل هذا المنصب الإسلامى الرفيع آلة فى يدها ، فيما كانت تسعى إليه من اصطناع الملك حسين فى مكة والسلطان وحيد الدين في الآستانة وما آل اليه سعيها من الجمع بينهما بعد تهريبها الثانى إلى مالطة ، ولم يقصد أحد من المصريين بتأييد الخليفة الجديد بالتهنئة ولا المبايعة أن يكون له على بلادهم حق إمام المسلمين الأعظم على الأمة من كون حكومتهم تابعة له وخاضعة لسلطانه ، فيما يرى فيه المصلحة من نصب أمرائها وحكامها وعزلهم وجباية المال وأخذ الجند للجهاد وغير ذلك من وظائف الخلافة التى ذكرها علماء الإسلام وهى كما ترى غرض سياسى فائدته سلبية" (٦٧) .

ويعرف رشيد رضا فى بداية كتابه الخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين بأنها "ثلاث كلمات معناها واحد وهو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا" (٦٨) .

وهذا التعريف يناقض به ماقرره الترك من إسقاط دولة آل عثمان وتأسيس دولة جمهورية على أنقاضها ، ومن أصول هذه الجمهورية التى وضعوها أنهم لايقبلون أن تكون فى حكومتهم الجديدة سلطة لفرد من الأفراد لاباسم خليفة ولا باسم سلطان وإنما السلطة للجمعية الوطنية التى انتخبها الشعب ، وإنهم فصلوا بين الدين والسياسة فصلا تاما ، ولكنهم سموا أحد أفراد أسرة السلاطين السابقين خليفة روحيا لجميع المسلمين.

وأوضح رشيد رضا "أن نصب الإمام – أى توليته على الأمة – واجب على المسلمين شرعا لا عقلا فقط كما قال بعض المعتزلة" وقال أيضا:" إن نصب الخليفة فرض كفاية وإن المطالب به أهل الحل والعقد فى الأمة " وذكر خلافا للعلماء حول تعريف الحل والعقد والعدد الكافى منهم لصحة المبايعة ، ويعلق على ذلك بقوله :" وكان ينبغى أن تكون تسميتهم بأهل الحل والعقد مانعة من الخلاف فيهم ، إذ المتبادر منه أنهم زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم ، بحيث تتبعهم فى طاعة من يولونه عليها فينتظم به أمرها ، ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه" (٦٩) .

وعن سلطة الأمة ومعنى الجماعة ذكر أن الله " أمر بطاعة أولى الأمر – وهم الجماعة – لاولى الأمر وذلك أن ولى الأمر واحد منهم ، وإنما يطاع بتأييد جماعة المسلمين الذين بايعوه ، وثقتهم به" (٧٠) .

ورشيد رضا في موقفه هذا من الخلافة يبتعد كثيرا عن مواقف أستاذه الشيخ محمد عبده ، فبينما يهاجم رشيد رضا قصر الخلافة على الجانب الروحى يرى محمد عبده إقامتها على أساس روحى ، فيتحدث (بلنت) فى كتابه(التاريخ السرى للاحتلال الإنجليزى لمصر) عن رأى الشيخ محمد عبده فى الخلافة فيقول :" فيما يتعلق بمسألة الخلافة اتفق رأيه مع رأى معظم المسلمين المستنيرين فى ضرورة إعادة إقامتها على أساس روحى أكبر "ثم يقول "إن قليلين ممن حملوا لقب "الخليفة" على مدى قرون هم الذين يستحقون القيادة الروحية للمؤمنين ، فبيت آل عثمان لم يعن بالدين طوال مائتى سنة ، ولم يعد يطالب بأى ولاء خارج حق السيف" (٧١) .

وبينما يعطى رشيد رضا لسلطة – الخليفة – طابعا دينيا وشموليا تتحول فى التطبيق إلى حكومة دينية ، نجد أن محمد عبده كان حاسما وقاطعا فى أن سلطة الخليفة هى سلطة مدنية من جميع الوجوه فيقول : " الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحى ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة .. لا يخصه الدين فى فهم الكتاب والعلم بالأحكام بمزية ولايرتفع به إلى منزلة .. فالأمة أو نائب الأمة هو الذى ينصبه ، والأمة هى صاحبة الحق فى السيطرة عليه ، وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها . فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه".

وهو ينفى الخلط بين الخليفة عند المسلمين وما يسميه الإفرنج (ثيوكراتيك) أى سلطان إلهى ، وهو الذى ينفرد بتلقى الشريعة عن الله ويجمع بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ، كما كانت عليه الكنيسة فى العصور الوسطى ثم جاء التمدن الحديث وفصل بين السلطتين ، وينفى ان يكون الإسلام قد جمع السلطتين فى شخص واحد ويصف من يقول بذلك بأنه واهم ، فيقول : "ثم هم واهمون فيما يرمون به الإسلام من أنه يحتم قرن السلطتين فى شخص واحد ..ليس فى الإسلام سلطة دينية سوى الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والتنفير من الشر ، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم . كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم

.. يقولون إن لم يكن للخليفة تلك السلطان الديني ، أفلا يكون للقاضي أو المفتي أو شيخ الإسلام ؟ وأقول : إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قررها الشرع الإسلامي ، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه أو ينازعه في طريق نظره" (٧٢) .

وقال أيضا :" أصل من أصول الإسلام انتقل إليه، وما أجله من أصل ، قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها ، هدم الإسلام بناء تلك السلطة ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم .. لم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه . على أن رسول الله عليه السلام كان مبلغا ومذكرا ، لامهيمنا ولا مسيطرا: قال الله تعالى (فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر) (٧٣) .

فهل بعد هذا يختلف منصب الخلافة عن منصب أى حاكم آخر فى أى مجتمع سوى مايتميز به هذا المجتمع أو ذاك فى ثقافته وعاداته وتقاليده وما تطرحه هذه الخصوصية من أعباء وبرامج وسياسات يجب أن يلتزم بها الحكام وتختلف من مجتمع إلى آخر .

وقد جاء فى وصية النبى عليه السلام إلى "بريدة" مايقرر أن تصرفات الولاة والحكام وقراراتهم إنما هى اجتهاد بشرى وتصرف دنيوى وليست نظاما دينيا، فقد قال له عليه السلام :"إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن انزلهم على حكمك ، فإنك لاتدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا" (٧٤) .

ولقد كان الطمع فى الخلافة والرغبة فى اغتصاب السلطة ثم تحويلها إلى وراثية سببا فى إضفاء الروح الدينية عليها لإخفاء أطماع الطامعين فيها .

فرشيد رضا حين يعتبر نصب الإمام واجبا شرعيا وفرض كفاية إنما يجعل الإمامة أصلا من أصول الدين ، وواجبا دينيا مع أن الإمامة عند أهل السنة ليست نظاما دينيا بحكم العقيدة ، بل هى من الفروع أما عند الشيعة فقد اعتبروها ركنا سادسا من أركان الإيمان ، وفى فكر الشيعة أن الإمام يملك نورا مقدسا وهو معصوم فى فعله وقوله مع أن النبى ليس معصوما إلا فيما يتعلق بالوحى أما فى الأمور الدنيوية التى ليس فيها وحى فهو بشر مجتهد يصيب ويخطىء . .

وقد بدأ صراع الشيعة على الإمامة سياسيا ضد بنى أمية ثم حولوه إلى عقيدة دينية فجعلوا - لمذهبهم فى "النص والوصية" - من الإمامة أصلا من أصول الدين ولذلك جعلوها مقالة كلامية تتصدر عندهم مصنفات علم الكلام وأصول الدين . أما الإمامة عند المعتزلة فهى مقالة سياسية وليست بكلامية ، ويرى الخوارج : أن الإمامة غير واجبة ، ورغم أن الإمامة - كما قلنا - ليست نظاما دينيا عند السنة بحكم العقيدة فإنها تحولت فى الواقع إلى وضع دينى يجد تعليله فى الحاجة إليها لحراسة الدين وسياسة الدنيا ، وأصبح الخليفة فى الواقع معصوما ، مما قرب بين الشيعة والسنة عمليا ، ومما دفع فقهاء أهل السنة للخوض فيها فى بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة فى شأنها فالخوارج يقولون بأنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة إمامهم إلى مرتبة إلهية.

وأصبحت فكرة "الحاكمية لله" - التى بدأها الخوارج ورد عليهم الإمام على بن أبى طالب بقوله : (قولة حق يراد بها باطل)- شعار الخلفاء الأمويين والعباسيين الذين استخدموها لتبرر مظالمهم وتوطد سلطانهم وتحقق لهم لاستعباد الناس من دون الله. ولقد بدأ هذا الانحراف بمعاوية بن أبى سفيان الذى قال "الأرض لله وأنا خليفة الله ، فما أخذت فلى ، وما تركته للناس فبفضل منى".

وقد تبعه آخرون فى هذا الانحراف ، فأبو جعفر المنصور يقول " أيها الناس لقد أصبحنا لكم قادة وعنكم زادة نحكمكم بحق الله الذى أولانا وسلطانه الذى أعطانا ، وأنا خليفة الله فى أرضه وحارسه على ماله".

ويقصد كل من معاوية وأبى جعفر المنصور إلى أن يضفى على نفسه عصمة وقداسة ، فهو يفعل ما يشاء لأنه يعبر عن إرادة الله وليس من حق المسلمين مراقبته ومراجعته فى قول أو فعل .

وبهذا المنطق سارت الأغلبية الساحقة من الخلفاء الذين جاءوا بعد معاوية .. لقد بدأ معاوية مسيرة الاستبداد فعصف بالأساس الإسلامى الأول للحكم وهو العدل كما عصف بالأساس الثانى وهو الشورى وتم هذا سواء فى ولايته للحكم أو فى قصة تولية يزيد ابنه ولاية العهد والتى حول بها مسار الخلافة من شورى انتخابية إلى ملكية وراثية.

فقد جاء فى العقد الفريد "لابن عبد ربه "الجزء الثانى ص٣٠٧ أن معاوية أراد أخذ البيعة ليزيد فكتب فى سنة ٥٥ هجرية إلى سائر الأمصار أن يفدوا عليه ، فوفد عليه من كل مصر قوم ، فجلس فى أصحابه وأذن للوفود فدخلوا عليه ، وقد تقدم إلى أصحابه أن يقولوا فى يزيد فتكلم جماعة منهم ثم قام يزيد بن المقفع فقال :" أمير المؤمنين هذا "وأشار إلى معاوية "فإن هلك فهذا" وأشار إلى يزيد " فمن أبى فهذا" وأشار إلى سيفه . فقال معاوية " اجلس فإنك سيد الخطباء" (٧٥) .

ومن هذه القصة يتضح لنا كيف كانت تغتصب البيعة ويفرض على الأمة الإقرار بها ، ومن أجل تبرير الاستبداد واغتصاب السلطة وجعلها وراثية احتاج معاوية واحتاج الأمويون إلى نظرية تفلسف هذه الأهداف ، فأسرع الفقهاء إلى النظريات الغربية يفرغونها فى صيغ إسلامية ومن هنا تأثرت الدولة الأموية بكثير من النظم السياسية البيزنطية حيث كانت دمشق - وهى عاصمة الأمويين - قبل الفتح الإسلامى جزءا من الامبراطورية الرومانية الشرقية (البيزنطية).

ولقد حدث هذا "نتيجة رغبة فى الانفراد بالسلطة واغتصاب الثروة والإفلات من أية رقابة وتجاوز الأحكام الشرعية بكل سبيل ، هذا فضلا عن ميلهم إلى التشبه بالأباطرة والقياصرة دون التمثل بالخلفاء الراشدين ، وتأثرهم بالأفكار الشيعية فى اعتبار الولاية ركنا من الدين وأن الوالى (أو الخليفة أو الأمير) مختار من الله ومن ثم معصوم فى القول والفعل " (٧٦) .

ولقد حدث هذا الانحراف رغم أنه - كما يقول المستشار محمد سعيد العشماوى - "لا القرآن الكريم ولا السنة النبوية تناولت بالتطبيق أية سلطة سياسية فلم ترد آية واحدة ولم يرد حديث واحد صحيح يرتب نظام الحكم فى الأمة الإسلامية أو يحدد حقوق الحكام (خلفاء كانوا أم أئمة أم رؤساء)" (٧٧) .

ولذلك كان الشيخ محمد عبده يرى أن حروب الخوارج والأمويين والعباسيين سياسية وهى حرب على الخلافة " وهى بالسياسة أشبه".

ومن هنا يتضح أن نظام الخلافة ليس دينيا وإنما هو نظام دنيوى سياسى ويؤكد هذه الفكرة د.قاسم عبده قاسم فى مقال له يرد فيه على دعاة العلمانية فيقول إن " التطورات فى خطوطها العريضة تكشف أن تراثنا من

الفكر السياسى قد تطور فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ليفرز نظام الخلافة كنظام سياسى دنيوى منذ اللحظات الأولى لقيامه ، وقد أدى هذا النظام دوره طالما كانت الظروف التاريخية تتطلب القيام بهذا الدور ، ولكن هذا النظام السياسى نفسه فشل نتيجة للظروف التاريخية الجديدة التى طرأت على المنطقة التى ينتشر فيها المسلمون فى العالم ، وسواء فى الفترات التى نجح فيها نظام الخلافة أو الفترات التى فشل فيها ، فإنه كان نظاما دنيويا ليست له أية صلاحيات دينية أو سلطات روحية . إن تراثنا يخلو من السوابق التى يمكن أن يقوم عليها نظام ثيوقراطى" (٧٨) .

ورشيد رضا حين يقول إن نصب الإمام واجب وإن الخلافة فرض كفاية ، إنما يخلط بين ضرورة وجود حكومة وبين شكل هذه الحكومة . ومن هنا وجب التمييز بينهما فالمجتمع - أى مجتمع - فى حاجة إلى حكومة تديره وتنظم شئونه وهى من ضرورات الاجتماع تفرضها ضرورة التعاون بين أفراد أية مجموعة من البشر لأن الإنسان اجتماعى بطبعه ولايستطيع أن يعيش منفردا منعزلا بل لابد له من أن يعيش فى جماعة ، ولكى تنمو هذه الجماعة وتتطور فلابد من أن يحكمها نظام ، أى حكومة، وهى ضرورة وواجب بل فرض حياة على كل مجتمع ، أما شكل الحكومة فهو متغير ومتبدل دوما حسب تغير الزمان والمكان ، وحكومة الخلافة هى شكل من أشكال الحكومات الذى يجوز عليه التغيير والتعديل.

وقد توفى الرسول عليه السلام ولم يوص بشكل معين من أشكال الحكومة ، بل لم يوص لأحد بالخلافة على أرجح الأقوال والآراء ، وترك شكل الحكومة للمسلمين يصوغونه على حسب ظروفهم وأحوالهم فى كل عصر ، وهذا من باب الرحمة والتيسير مع الالتزام بجوهر الإسلام ، فى العدل والشورى .

ومن هنا اختلف أسلوب البيعة للخلفاء الراشدين من واحد إلى آخر ، واختلف شكل وجوهر الخلافة فى عصر الراشدين عنه فى العصور التالية، والذى صاغ هذا التغيير والتبديل هم المسلمون أنفسهم بصرف النظر عن صواب هذا الأسلوب وخطأ ذاك ، وليس للإسلام دخل فى هذه الأشكال ولا فى تغييرها ، وعن هذا التطور الذى تعرضت له الخلافة يقرر ابن خلدون أن الخلافة الخالصة كانت فى الصدر الأول إلى آخر عهد على ، ثم صار الأمر

إلى الملك وبقيت معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحق ولم يظهر التغير إلا فى الوازع الذى كان دينا ثم انقلب عصبية وسيفا .. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك . والصدر الأول من خلفاء بنى العباس إلى الرشيد وبعض ولده ، ثم ذهبت معانى الخلافة ولم يبق إلا اسمها ، وصار الأمر ملكا بحتا ، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها ، واستعملت فى أغراضها من القهر والتقلب فى الشهوات والملاذ، وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بنى العباس ، واسم الخلافة باقيا فيهم لبقاء عصبية العرب ، والخلافة والملك فى الطورين ملتبس بعضهما ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشى أحوالهم وبقى الأمر ملكا بحتا كما كان الشأن فى ملوك الأعاجم بالمشرق ، يدينون بطاعة الخليفة تبركا ، والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم ، وليس للخليفة منه شىء ، فقد تبين أن الخلافة وجدت بدون الملك أولا ثم التبست معانيهما واختلطت ، ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيته من عصبية الخلافة" (٧٩) .

والدكتور محمد حسين هيكل يرى أنه " لا محل للقول بأن لولاية الأمر فى الإسلام نظاما مقررا، وإنما هو اجتهاد أملته الأحداث فى أحوال الجماعة الإسلامية المتغيرة ، وأملته على صور مختلفة تلائم تغير هذه الأحوال " (٨٠) .

ويعترف الأستاذ فهمى هويدى الكاتب الإسلامى بجريدة الأهرام بأنه ليس فى الإسلام شكل محدد لنظام الحكم ، وذلك فى تعليقه على هجوم وزير الداخلية الأسبق زكى بدر على الجماعات الدينية فى مجلس الشعب ، وقوله بأن الخلافة لن تكون . يقول فهمى هويدى" ورغم أن الجدل حول الخلافة يعد من قبيل الترف السياسى والفكرى فضلا عن كونه تعبيرا عن الخلل فى رؤية بعض التجمعات الإسلامية المعاصرة التى باتت تعطى الأولوية لشكل الحكم وهويته ، بصرفه النظر عن مضمونه ومقاصده ، ورغم أن أى مطلع على مبادىء النظام السياسى الإسلامى يدرك أنه ليس فى الإسلام شكل محدد لنظام الحكم وأن الشورى هى القاعدة والأساس والفيصل" (٨١) .

والدكتور عبد الرزاق السنهورى فى بحثه عن فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية" والذى نشر باللغة الفرنسية سنة ١٩٢٦، يرى

استحالة تصور قيام الخلافة الراشدة فى الظروف الحاضرة وأنه لامناص من إقامة حكومة إسلامية ناقصة على أساس حالة الضرورة التى يمر بها العالم الإسلامى فى الظروف التى كتب بحثه فيها ، وأن هذه الحكومة مؤقتة إلى أن تتاح الفرصة مستقبلا للعودة للخلافة الراشدة التى يجب أن تتصف بالمرونة .

وهو يرى أن الشريعة الإسلامية لا تفرض إطلاقا شكلا معينا لنظام الحكم . وكل نظام تتوفر فيه الخصائص الثلاث المميزة للخلافة هو نظام شرعى وصحيح " وهذه الخصائص الثلاث هى:

١-التكامل بين الشئون الدنيوية والدينية .

٢-تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية .

٣-الخلافة تقوم على وحدة العالم الإسلامى .

ويرى السنهورى ضرورة التوفيق بين متطلبات الشريعة والتجاوب مع الظروف الحالية مع الأخذ فى الاعتبار دروس التاريخ.

وقدم لنا من هذه الدروس ثلاثة:

الأول :

إن جمع الاختصاصات الدينية والسياسية فى يد هيئة واحدة يؤدى إلى تغلب الاعتبارات السياسية وسيطرة الهيئات والمؤسسات السياسية على الاختصاصات الدينية... والفقه الإسلامى يميز بين هذين النوعين ويجعل ممارستهما لهيئتين مستقلتين كل منهما عن الأخرى ، والأوضاع الحضارية الحالية توجب تأكيد هذا الاختلاف ، ويرى أن يعهد بمباشرة السلطات التشريعية لهيئة مختلفة ومستقلة عن الهيئة المكلفة بمباشرة السلطات السياسية ، وهاتان الهيئتان يجب أن يخضعا للسلطة العليا لرئيس قد يحمل لقب (الخليفة) .

الثانى :

القانون الإسلامى وصل إلى حالة من الركود أوقف نموه وتطوره ؛ لذلك يرى قبل وضع هذا القانون موضع التطبيق القيام بنهضة علمية للفقه الإسلامى مع التفرقة بين الأمور الدينية البحتة ، و الأمور الدنيوية التى تحتاج إلى مرونة دائمة.

الثالث:

تاريخ الخلافة يدل على أنها لم تستطع أن تبقى طويلا فى صورة دولة مركزية ، ومن وجهة النظر الفقهية فليس من المحتم أن يكون للوحدة شكل معين .

وعن الاتجاهات القومية والنزعات الانفصالية يرى أنها تزداد يوما بعد يوم ، ويجب وضعها فى الاعتبار بالبحث عن حل "يضمن صورة من الوحدة بين الشعوب الإسلامية ، مع إعطاء كل بلد نوعا من الحكم الذاتى الكامل ، إن الحل الذى نراه يجب أن يضمن تنمية القوميات لتكون القاعدة المتينة لبناء المستقبل مع كبح جماح النزعات العنصرية حتى تتمشى مع تكوين جماعة عالمية في إطار جامعة شعوب شرقية. وهذا هو الحل فى نظرنا (٨٢) .

وعن إقامة حكم إسلامى ذكر السنهورى إجماع السنة والمعتزلة والشيعة على وجوب إقامة حكم إسلامى . ولكنهم يختلفون فى أساس هذا الوجوب ، فأهل السنة يرونه الإجماع دون تعرض لسند هذا الإجماع . ومن أصحاب هذا الرأى من يضيف مصادر أخرى لوجوب الخلافة كبعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ويفسرها على وجوب الخلافة "وإن كان الظاهر أن هذا الرأى ليس هو الراجح فى مذهب السنة" ويعلق السنهورى فى الهامش على ذلك بقوله : " والحقيقة أن النصوص التى تذكر فى هذا المجال ليست قاطعة فى وجوب الخلافة باعتبارها ذلك النوع من نظم الحكم الذى يتميز بالخصائص التى أشرنا إليها ، بل إنها تلزم المسلمين بإيجاد حكومة ما ، دون تحديد نوع هذه الحكومة ، وتوجب عليهم طاعة هؤلاء الحكام ولكنا نرى أن هذه النصوص وإن لم تكف بذاتها سندا لوجوب الخلافة ، فهى على الأقل كافية لتكون سندا للإجماع الذى أوجبها والذى أشرنا إليه فى الصلب ."

وأغلب المعتزلة يرون أن سند الوجوب هو العقل ، فوجود حكومة للمجتمع الإسلامى ضرورة يحتمها العقل لأنه لايمكن وجود مجتمع بدون رئيس ، فحجتهم تنصب على مبدأ وجود حكومة فى المجتمع الإسلامى كغيره من الجماعات ، لذلك كانت حجتهم مقاربة لما قال به غيرهم من فلاسفة الحكم الأوروبيين عن أساس وجود الدولة .

وبعض المعتزلة يرون للخلافة أساسا عقليا وشرعيا فى نفس الوقت ، والسنهورى يميل إلى هذا الرأى . ويرى الشيعة وجوب إقامة الحكومة الإسلامية .

أما الخوارج فهم لايقرون بوجوب إقامة الخلافة ، ولا أية حكومة أخرى من أى نوع لطبيعتهم البدوية التى كانت تعارض وجود أى نوع من السلطة أو الحكم ، وإن كانت ثوراتهم المختلفة تخفى وراءها أطماعهم فى الاستيلاء على الحكم ، وهم يرون أن الخليفة - إذا وجد -يجب أن يكون منتخبا ولايشترط أن يكون قرشيا ويمكن وصف اتجاههم بأنه جمهورى ديمقراطى متطرف ، وهم فى أحكام الخلافة يتجهون اتجاها عقليا محضا يقترب من اتجاه المعتزلة (٨٣) .

وعن الوضع الشاذ فى إدراج مسألة الخلافة ضمن مباحث العقائد يشير الدكتور السنهورى إلى أن الباحثين من الفقهاء الأوروبيين حين تعرضوا لدراسة الخلافة لفت نظرهم الوضع الشاذ لمسألة الخلافة ونظام الحكومة حين أدرجت ضمن العقائد ، كما لفت نظرهم الاقتضاب المخل الذى عالج به علماء الكلام مسألة الخلافة رغم أهميتها.

وقد رفض السنهورى مبررات الفقهاء حين عللوا ذلك " بأن قواعد الخلافة وإن كانت جزءا من علم الفروع ، إلا أنها يجب أن تدرج ، رغم ذلك ، فى كتب العقائد للرد على أصحاب المذاهب الفاسدة ، الذين يعتقدون عقائد شاذة بشأن الخلافة"مثل بعض مذاهب الشيعة المتطرفين الذين يمنحون الإمام صفات العصمة والألوهية .

وقد رفض السنهورى مبررات الفقهاء هذه وأكد أن مكان دراسة نظام الخلافة هو علم الفقه لا علم الكلام لأنها جزء من علم الفروع ، وعزا عدم حماس الفقهاء لدراسة الخلافة أو غيرها من مسائل القانون العام إلى الخلافات بين الفرق الإسلامية حول الخلافة ، وإلى خشيتهم التعرض لنظم الحكم الاستبدادية التى سادت العالم الإسلامى منذ الأمويين (٨٤)

ويرى رشيد رضا فى كتابه "الخلافة أو الإمامة العظمى " أن إحياء منصب الخلافة هو العلاج الشافى لأمراض الأمة الإسلامية ، لأنه يعتبر حكومة الخلافة " خير حكومة يصلح بها أمر المسلمين بل أمر سائر البشر بجمعها بين العدل والمساواة وحفظ المصالح ومنع المفاسد والأمر

بالمعروف والنهى عن المنكر ، وكفالة القاصرين والعاجزين وكفاية الفقراء والمساكين من صدقات المسلمين ، ففيها علاج لجميع المفاسد الاجتماعية ، في حكومات المدنية المادية ، التى ألجأت الجماعات الكثيرة إلى البلشفية والفوضوية" (٨٥) .

وهذه الآمال التى عبر عنها رشيد رضا هى آمال مغرقة فى المثالية ومجافية للواقع ، ورغم أن رشيد رضا كان يرى فى خلافة العثمانيين سلطة تغلب" ولاتجب طاعة المتغلب شرعا ولو فيما وافق الشرع إلا على من هو متغلب عليهم "وإن السلطان عبد الحميد ادعى الخلافة" ولم يكن مستجمعا لشروطها ولا قائما بواجباتها" (٨٦) . رغم كل هذا فقد رأى رشيد رضا - بعد إلغاء منصب الخلافة - أن صفة الإسلام قد زالت عن المجتمعات الإسلامية وشعوبها بإلغاء أتاتورك لمنصب الخلافة العثمانية وأن كل المسلمين آثمون حتى يبايعوا خليفة آخر ، وأنهم قد عادوا بسبب ذهاب منصب الخلافة أمة جاهلة ، فتكتب مجلة المنار جـ١ مجلد ٢٦ ص٣١ عدد ٢٣ ابريل سنة ١٩٢٥-٢٩ رمضان ١٣٤٣ هجرية أن "نصب الإمام واجب فى الملة ، فى هذا الزمان كغيره ، وجميع المسلمين آثمون بعدم نصب إمام تجتمع كلمتهم عليه بقدر طاقتهم ، ومعاقبون عليه فى الدنيا بما يعلمه أهل البصيرة منهم ، وسيعاقبون فى الآخرة بما يعلمه الله تعالى وحده ... إن الجماعة التى أمرنا باتباعها لاتسمى جماعة المسلمين إلا إذا كان لها إمام بايعته باختيارها" (٨٧) .

وهذا التمسك بالماضى والنواح عليه تعلق به بعض الناس وجعلوه مستقبلهم مع أن الماضى لا يتكرر بل يمثل حلقة من حلقات التاريخ وجزءا من تراكم خبرات البشرية تذكره للعبرة والعظة، ولكنها لاتستطيع أن تستعيده ، فاليوم أفضل من الأمس ، وغدا سيكون أفضل من اليوم ، وأفضل الأعمال تلك التى لم نعملها بعد وأفضل الكلمات تلك التى لم نقلها بعد ، والعصور الذهبية ليست وراءنا ، بل نأمل أن تكون أمامنا بفضل تراكم العلوم والخبرات الإنسانية. ومع ذلك فبعض الناس "قد ادمنوا البكاء على الماضى ، أدمنوا المآتم. والذى يرى الناس قد أداروا وجوههم إلى الماضى يتوهم أن هذا رفض للواقع . والحقيقة أنهم عانقوا الماضى وارتضوا البكاء عليه والإقامة فيه والهجرة من اليوم إلى الأمس . وهم لذلك يريدون وقف نمو التاريخ لأنهم

قرروا أن يتجمدوا على وضع قديم . فلم يكن الماضى جليلا عظيما هكذا . ولاكانت عصورنا الذهبية وراءنا . ولكن جنازة الماضى تنقذهم من محاكمات الحاضر. وكذلك الجنازات على أقلام الأدباء والمفكرين ، لاحزنا على الذى راح ، ولكن هربا من الذى سيجىء!" (٨٨) .

فخلافة العثمانيين لم تكن خلافة صحيحة ولم تستوف شروط الخلافة ، فلا معنى للنواح عليها ، وهى لم تبدأ منذ بداية تكوين الامبراطورية العثمانية كخلافة ، بل كانت تلقب بالسلطنة ثم بالدولة السنية ثم بالدولة العلية ولم تدع الخلافة إلا فى القرن الثامن عشر ، وعلاوة على ذلك كانت خلافة العثمانيين مثالا للقهر والظلم والاستبداد الذى يتعارض مع تعاليم الإسلام ، وقد عامل العثمانيون المسلمين من الدول التى احتلوها معاملة الرعية المقهورة ، وفرضوا عليها الجزية كما تفرض على غير المسلمين .

ومعنى ذلك أن المسلمين ظلوا فترة طويلة بلا خلافة فهل تصدعت أركان الدين وضاعت - كما يقول الشيخ على عبد الرازق - مصلحة المسلمين على وجه كان يمكن للخلافة أن تتلاشاه لو وجدت ؟! .. والواقع المحسوس الذى يؤيده العقل ويشهد به التاريخ قديما وحديثا ، أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذى يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء ، والواقع أيضا أن صلاح المسلمين فى دنياهم لا يتوقف على شىء من ذلك . فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا".

فإذا كان الفقهاء يقصدون " بالإمامة والخلافة ذلك الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون ، من أن إقامة الشعائر الدينية ، وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة فى أية صورة كانت الحكومة ، من أى نوع : مطلقة أو مقيدة ، فردية أم جمهورية ، استبدادية أو دستورية ، أو شورية ، ديمقراطية أو اشتراكية ، أو بلشفية ، لايتيح لهم الدليل أبعد من ذلك ، أما إذا أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذى يعرفون فدليلهم أقصر من دعواهم ، وحجتهم غير ناهضة" (٨٩) .

ويروى الشيخ على عبد الرازق كيف سقطت بغداد أمام التتار فى منتصف القرن السابع الهجرى ، وكيف قتلوا الخليفة العباسى المستعصم بالله وقتلوا معه أهله وأكابر دولته ، وبقى الإسلام ثلاث سنين بدون خليفة ثم أخذ

الظاهر بيبرس – وكان الملك له في مصر – "ينبش بين مصارع العباسيين حتى أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الخلافة العباسية ، ومن أنقاض بيتها ، وكذلك أراده الظاهر أن يكون ، فأنشأ منه بيتا للخلافة فى مصر ، يأخذ الظاهر بجميع مفاتيحه وأغلافه ، واتخذ هياكل سماهم خلفاء المسلمين وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم ، وفى يديه وحده أزمة تلك الهياكل ، وتصريف حركاتهم وسكناتهم، وأطراف ألسنتهم ثم كانت تلك سنة الملوك الجراكسة فى مصر ، بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافة الملوك العثمانيون سنة ٩٢٣ هجرية"ثم يقول :" هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التى كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء ، بل تلك الأصنام يحركونها والحيوانات يسخرونها ؟ ثم مابال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر التى نزعت عنها ربقة الخلافة ، وأنكرت سلطانها ، وعاشت ومازال يعيش كثير منها بعيدا عن ظل الخلفاء . وعن الخضوع الوثنى لجاههم الدينى المزعوم ؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت ، وشئون الرعية عطلت، أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة، وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء ، لما بان عنهم الخلفاء ؟ كلا .

باتوا فما بكت الدنيا لمصرعهم ولاتعطلت الأعياد والجمع

معاذ الله ، لايريد الله جل شأنه لهذا الدين الذى كفل له البقاء أن يجعل عزه وذله منوطين بنوع من الحكومة ، ولابصنف من الأمراء ، ولا يريد الله جل شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة ، ولاتحت رحمة الخلفاء" (٩٠) .

وإذا كان رشيد رضا يرى أن الخلافة هى خير حكومة وأنها صالحة لكل العصور ، وأن إحياءها هو العلاج لمشاكل العالم الإسلامى فهو يرى فى حكومات شبه الجزيرة العربية المثال النموذجى للحكومة الإسلامية لمجرد عدم وجود قوانين وضعية أو تشريع أوروبى أو تعليم حديث بها . فيقول : " وهذه حكومات جزيرة العرب إسلامية محضة ليس فيها قوانين وضعية ولا تشريع أوربى ، وأقدمها حكومة أئمة اليمن وهنالك كثير من اليهود ، وهم راضون عن حكومة الإمامة الشرعية لم يشكوا منها ظلما ولاهضما ، ولم

يفضلوا عليها حكومة أخرى ، ولو سرى إليهم سم السياسة الاستعمارية من طريق التعليم أو غيره لأفسدوهم على حكومتهم" (٩١) .

ورشيد رضا يتمنى أن تتفق حكومات شبه الجزيرة على مبايعة واحد منهم بالإمامة وبشكل خاص إمام اليمن الذى يرى رشيد رضا أنه يتوفر فيه شروط الإمامة فيقول : " لو اتفق رؤساء حكومات جزيرة العرب على جعل واحد منهم خليفة للمسلمين وبايعوه مع علماء بلادهم وقضاتها وقوادها لما كان للترك أدنى وجه لمعارضتهم بخليفة ينصبونه فى الأستانة، وإن أعطوه حقوق الإمامة الشرعية - وما هم بفاعلين - بل لو اتفق أهل الحجاز وتهامه ونجد أو أكثرهم على مبايعة إمام اليمن المشهود له بالعلم والعدالة والكفاية ، وأعلن هذا أنه يجرى على قواعد الاجتهاد فى إمامته ، ويقر أهل كل مذهب على مذهبهم ، لما استطاع أحد من علماء المسلمين لا العرب ولا العجم ، أن يطعن فى خلافته ، أو يرجح عليها خلافة أخرى . إلا أن يتبع أحد هواه فلا يكون لقوله قيمة" (٩٢) .

وبعد أن يتحدث رشيد رضا عن " أن بلاد العرب بل جزيرتهم بل الحجاز منها ، هو أولى بلاد الإسلام بأن يكون موطن الخلافة الإسلامية " يعود إلى ذكر الموانع التى تحول دون إمكان وجود الخلافة الصحيحة فيه بحيث لايرضى أهل قطر إسلامى آخر بأن يكون تابعا للحجاز ، وأخذ يعدد هذه الموانع و منها : أن الملك المتغلب على الحجاز - وهو الملك حسين فى ذلك الوقت - يعتمد على الانجليز فى تأييد ملكه ، وقد قيد نفسه معهم بمعاهدات تجعل الأمة العربية بمنزلة القاصر من الوصى ، وهو يريد أن تعترف له الأمة العربية بالزعامة ليربطها كلها بهذه المعاهدات السالبة لاستقلالها ، وإنه سمح لولديه أن يكونا رئيسين فى بعض البلاد العربية التابعة لوزارة المستعمرات الانجليزية ، وإن حكومته استبدادية شخصية مع أنها تحرم القوانين الوضعية وتكفر العاملين بها !! وأنها خصم لكل علم يعين على الإصلاح الدينى والدنيوى وإن أهل هذا الملك حريصون على الخلافة والإمارة والملك ولو فى ظل السيطرة الأجنبية ، مع أنهم فاقدون لأهم شروط الخلافة ولاسيما العلم الشرعى ، وأن معظم العالم الإسلامى يمقت حكومة الحجاز الحاضرة ، وهذه الحكومة غير مؤهلة لتحقيق المقاصد الثلاثة من منصب الخلافة - وهى اقامة حكومة الشورى الإسلامية ، وإعادة مدنية

الإسلام بالعلوم والفنون والصناعات، والإصلاح الدينى بإزالة الخرافات والبدع وإحياء السنن وجمع الكلمة ، وأخيرا افتقاد الحجاز لما تتوقف عليه إقامة الخلافة من الشوكة والثروة (٩٣) .

ويتضح من هذه الموانع أنها جميعا مرتبطة بوجود الملك حسين وأسرته فى الحكم ، وأن هذه الموانع تزول بزوال هذه الأسرة ، وبذلك تصبح هذه الموانع ذاتية شخصية وليست ناتجة عن عوامل موضوعية طبيعية وجغرافية وحضارية ، فنظم الحكم فى الجزيرة العربية نظم قبلية عشائرية وشخصية استبدادية ، والعدل والشورى أساس الحكم فى الإسلام وفى الحديث الشريف "قد يدوم الحكم على الشرك لكنه لايدوم على الظلم "فالعدل هو أساس الملك وحكومات شبه الجزيرة العربية تفتقد العدالة السياسية والاجتماعية والقضائية وتنعدم فيها الشورى والمساواة ، فكيف تصبح مثالا ونموذجا للحكومة الإسلامية ، وفى مجال التمدن والحضارة ليست النموذج الذى تحتذيه بقية الدول الإسلامية لأنها فى المركز المتخلف فى هذا المجال ، بل إن مركز الخلافة لم يدم طويلا فى المدينة - وهى مركز الدعوة الإسلامية التى شهدت فترتها الأولى - بل انتقل منذ خلافة على إلى الكوفة ثم إلى دمشق وبغداد ، والقاهرة..ألخ ، أى إلى المراكز الأكثر تحضرا وتمدنا.

وبسبب هذه الموانع انتهى رشيد إلى ترجيح إقامة الخلافة فى بلاد الترك وتفضيلهم على العرب ، إن قبل أولو الأمر من الترك أن يحيوا منصب الخلافة الحق ، حيث الرجاء فيهم لتحقيق أغراض الخلافة تكون أتم وأسرع لوسطية الترك وعزم حكومتهم ، وبراعتها فى فن الحرب ، وللإبقاء على الأتراك داخل الجامعة الإسلامية وجمع الكلمة وإحياء العلوم . وإن رفض الترك إقامة الخلافة فيهم فيقترح رشيد رضا إقامتها فى منطقة وسطى بين العرب والترك واقترح "الموصل "كمركز للخلافة" (٩٤) .

وتعتبر أفكار رشيد رضا هامة جدا فى بحثنا عن العوامل التى لعبت دورها فى نشأة جماعة الإخوان المسلمين ، وذلك بسبب الأثر الكبير الذى تركه فى فكر الشيخ حسن البنا ومن هنا كان إطنابنا فى الحديث عن أفكار رشيد رضا وتحليلها ومناقشتها ، فهذه الأفكار التى تميل إلى السلفية أكثر من التجديد هى التى ألهمت البنا كثيرا من خططه ووجدت طريقها إلى فكره فدعا البنا إلى ضرورة إحياء الخلافة باعتبارها شعيرة إسلامية وأن كل المذاهب

لهادول تهتف باسمها وتدعمها فلماذا لا تكون للإسلام دولته التي تدعو إليه ومما يذكر أن رشيد رضا قد جعل من "المنار" منبرا لدعوة الجامعة الإسلامية وإحياء الخلافة ، وبعد إلغاء الخلافة اتجه رشيد رضا للدعوة للشرقية وأعلن أن مجلة المنار قامت لنشر المعارف والفنون الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها وقد خلق بذلك نوعا من الخلط بين الشرقية والعربية والإسلام، وقد دفع اتجاهه الجديد هذا مفكرا إسلاميا هو أبو الحسن الندوى إلى اتهام رشيد رضا وجمعية الرابطة الشرقية بمنافاة دعوة جمال الدين الأفغاني وأكد أنه لانهضة إلا بالتمسك بالإسلام وقد رد رشيد رضا على ذلك بأن الدعوة إلى الشرقية والإسلامية تعزز كل منهما الأخرى ولا تتناقض معها وكان هذا التعليل تراجعا مرحليا من رشيد رضا (٩٥).

٢- كتاب "الخلافة وسلطة الأمة" أو "الخلافة والسيادة الشعبية":

بدأ هذا الكتاب كمذكرة غير موقع عليها ، وضعتها جماعة من علماء الشريعة المسلمين بتكليف من الجمعية الوطنية الكبرى بأنقرة في نهاية عام ١٩٢٢ ، لإعداد بيان غير رسمي بعنوان " الخلافة والسيادة الشعبية "للدفاع عن مبدأ سيادة الأمة ولتأكيد أن الشريعة الإسلامية تؤيد مبدأ الفصل بين الخلافة والسلطة ، وأن المبادىء العصرية للنظم الدستورية تتطابق مع الإسلام ، وأن الكماليين في فصلهم بين الخلافة والسلطة قد استمدوا من الشريعة مبدأ السيادة الشعبية في الحكم الإسلامي.

وقد ترجم هذا الكتاب عن أصله التركي إلى اللغة العربية عبد الغني سني بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقا) ونشرت الترجمة في نهاية عام ١٩٢٣ حيث ذيلت المقدمة التي صدر بها الكتاب بتاريخ(القاهرة في ديسمبر ١٩٢٣) وذلك بعد ستة شهور من ظهور كتاب رشيد رضا عن " الخلافة أو الإمامة العظمى".

ويقع كتاب "الخلافة وسلطة الأمة في نحو سبعين صفحة من القطع الصغير والكتاب يدلل على أن مسألة الخلافة مسألة دنيوية سياسية لاتكاد تتصل بالدين ، وأن الذى دفع فقهاء أهل السنة للتعرض للخلافة في بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة في شأنها حيث قال الخوارج بأنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة إمامهم إلى مرتبة إلهية.

وأشار الكتاب إلى سكوت القرآن الكريم عن التشريع لمسائل الحكم ، وإلى امتناع الرسول عليه السلام عن وضع قوانين مدنية، والتزامه الصمت فى هذا المجال بكل إصرار ، مما نتج عنه الخلاف فى أمر نصب الخليفة بعد وفاة النبى صلى الله علية وسلم.

وعن علاقة النبى بالتصرف العام قال إن "استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام ، لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة ، وقد استحقها بسبب النبوة" وإن وظيفة الخليفة تنفيذ الشريعة لاوضع شريعة ، وإن الأحكام الاجتهادية هى أحكام شرعية وليست شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع ، "وحيث الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهية ، يسوغ للحكومة أن ترجح وتختار فى أمر تنظيم القوانين الأصلح لحاجة العصر " فولاية الخليفة العامة أشبه بولاية رئيس جمهورية أو ملك .

وأشار الكتاب إلى الفارق الجوهرى بين الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية صحيحة أو غير صحيحة ، وأن الخلافة الحقيقية لم تستمر إلا فى فترة الخلفاء الراشدين الأربعة، أما الخلافة الأخرى فلا تحمل من الخلافة سوى الاسم ، وهى تمثل الاستبداد أو الحكم المطلق ، واعتبر خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا النوع . كما اعتبر الخلافة نوعا من العقد بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة ، فالخليفة وكيل عن الأمة ، وللأمة حق عزله إذا أساء التصرف.

والخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وصون الحقوق وتأمين السعادة بإعلان الفضائل الإسلامية وإقامة المدنية. ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة أدى إلى زوال المدنية الإسلامية، وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية، والقول فى القانون الأساسى العثمانى "بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسئولة "لاسند له من الشرع ، لأن المقدس هو الله وحده.

ثم ذكر أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة، وأن ولاية الخليفة ولاية تفويضية، وانتهى بذلك إلى أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهى مذمومة فى نظر الشرع ، وأن الخليفة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة شأن الولاية التفويضية.

ثم يسفه الكتاب من نظام الخلافة بإبراز نقط الضعف فيه ، والتشنيع بالمظالم التى ارتكبت فى ظله ، مشككا فى شرعية هذا النظام ، وإنه ليس هو النظام الوحيد الذى يلزم به الشرع ، ويتساءل: هل تجبر الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماما ، ولاتفوضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة، وعلى أى شكل كانت - فهل يجب أيضا نصب إمام ذى ولاية مطلقة؟ إن "علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة فى أيامنا ، لأنها لم تكن موجودة فى أيامهم ولم يروها ، فلهذا فهم معذورون فى عدم بيان أفكارهم فيها ، أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى فى زماننا أشكال حكومات تدار - ولا سلطان عليها - بكل نظام ، وتصان حقوق الناس ويقام العدل"

ويقرر الكتاب أن الخلافة الحقيقية هى أحسن الحكومات ، ولكنها مستحيلة التحقيق اليوم ، ثم يتساءل عن الخلافة الصورية: " ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها ؟" مدللا على جواز هذا التقييد بما فعله عبد الرحمن بن عوف حين عرض على على الخلافة ، واشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبى بكر وعمر ، فلما رفض على الشرط الأخير عدل عنه إلى عثمان . ثم يعقب على ذلك بقوله: "إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين ، وهم رجال الله المخلصون ، ألا يجوز أيضا تقييد الخلافة الصورية فى الأزمنة الأخيرة أشد تقييد؟" ويستدل أيضا على جواز التقييد بقوله تعالى: وشاورهم فى الأمر " فإذا كانت الشورى لازمة للنبى ، فالخليفة أكثر التزاما وتقيدا بها.

ويتساءل عما إذا كان المسلمون ملتزمين بإقامة خلافة صورية (أى ناقصة)، ويجيب بان الالتزام الذى أوجبه الإجماع لايقصد به سوى الخلافة الحقيقية، وأن هذا الالتزام غير قائم إلا فى العصر الذى نشأت فيه الخلافة الراشدة.

ويقول الكتاب فى ترجمته العربية ص ٤٦-٤٧"من العبث الكلام عن الخلافة الحقيقية العادلة فى أيامنا ، لأن إقامة مثل هذا النظام أمر مستحيل ، فهو لم يوجد إلا فى عهد الخلفاء الراشدين الأربعة الذى لم يدم سوى ثلاثين عاما ، إنه أصبح من ذكريات الماضى ، فكيف نستطيع أن نجد فى عصرنا شخصيات توفرت فيها تلك الصفات العليا من الاستقامة والنزاهة المثلى ،

ولين تجدهم ؟ لقد انقرضوا منذ أكثر من ألف عام" ويشير الكتاب إلى أن التوسع في الالتزام بهذا النظام في جميع العصور يدل على جهل بتعاليم الدين فإن شكل النظام يخضع لحاجات العصر المتغيرة وضروراته ، وبالتالى فالقواعد التي تحكم هذا الموضوع تتغير مع تغير الظروف ، وتؤكد مقولة فقهاء القانون من أنه من المستحيل إنكار تغير القوانين بتغير الزمن (١٦٤).

ومما يذكر أن عبد الغني سني بك مترجم الكتاب إلى اللغة العربية كتب له مقدمة أيد فيها وجهة نظر أصحاب أتاتورك . وقال فيها إن الجمهورية التركية تماثل حكم الراشدين الأربعة.

ويمكن أن نلحظ على هذا الكتاب فكرة التوفيق بين المبادىء الإسلامية والنظريات الغربية ، باقتباس بعض النظم المفيدة لنا من الحضارة الغربية تطبيقا لفكرة رفاعة الطهطاوى بأنها "بضاعتنا ردت إلينا " وأخذا بالحديث الشريف الذى يقول بأن : الحكمة ضالة المؤمن فهو أحق بها أنى وجدها . مع الاحتفاظ بجوهر ثقافتنا الإسلامية وخصائص شخصيتنا . وعن هذه الملاحظة يقول "ارنولد" في كتابه "الخلافة" ص١٨٣ "إن عددا متزايدا من المسلمين الذين لديهم اطلاع واسع على الأوضاع الحديثة في العالم ، ولهم علاقات أوثق مع التيارات والمثل العليا للعصر الحديث . يحتفظون بعقيدتهم التي نشأوا عليها في شبابهم ، ويرتبطون بالهيئات التي يعتزون بها لأنها توفر لهم الجو الإسلامي الذى شبوا فيه ، إن هؤلاء الرجال يتطلعون لمثل أعلى يتمثل في نوع من التنظيم السياسي والاجتماعي يستطيعون فيه تحقيق برامجهم الذاتية في إطار حضارة إسلامية في طبيعتها وصفاتها ، والتعبير عنها ، ورغم أن المعتقدات الإيمانية لهؤلاء ليس لها أثر كبير على سلوكهم ، فإنهم مايزالون متطلعين إلى بريق الثقافة الإسلامية الأصيلة ، ويتمنون أن يحطموا أغلال الحضارة الأجنبية" (٩٧) .

٣-كتاب "النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة":

ألف هذا الكتاب مصطفى صبرى توقادى شيخ الإسلام لتركيا في عهد السلطان وحيد الدين وكان قد وقف مع هذا السلطان في موقفه المتخاذل مع الاستعمار وشارك في الإفتاء بخيانة مصطفى كمال أتاتورك وإهدار دمه بدعوى تمرده وعصيانه ، بينما كان مصطفى كمال مشغولا بتحرير

الأناضول من احتلال اليونان ، لذلك حين قدم مصطفى صبرى إلى مصر سنة ١٩٢٢ فارا من الكماليين واجه فى مصر استقبالا سيئا وعبارات مملوءة بالغمز واللمز فى الصحف ، فكتب مقالا يدافع فيه عن نفسه ، وقد ساهم مصطفى صبرى فى احتدام المعركة فى مصر بين المؤيدين للكماليين والمعارضين لهم، وفى هذا الجو المحتدم من الصراع ألف مصطفى صبرى كتابه" النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة" فى مواجهة الاتهام الموجه إليه وإلى أعداء الكماليين بأنهم إنما يصدرون فيما يذهبون إليه من تفسيق الكماليين عن الهوى وعن الشهوات "وأن الشيخ مدفوع فى مهاجمته للكماليين ببغضه لهم بعد أن ألجأوه وألجأوا الخليفة إلى الفرار " وأن الناس هاجموه فى مصر "هجوما عنيفا تجاوز فى كثير من الأحيان كل حدود الأدب.

ذكر المؤلف فى آخر كتابه تاريخ الفراغ منه وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢هجرية٢٠مارس ١٩٢٤، وذلك بعد حوالى ثلاثة أشهر من نشر ترجمة كتاب "الخلافة وسلطة الأمة" وقد حاول المؤلف أن يرد على ما جاء بهذا الكتاب .

وقد اتبع مصطفى صبرى فى كتابه الطريقة العربية القديمة التى يساق فيها القول دون تخطيط وترتيب مسبقين ، بل كيفما توارد على ذهن المؤلف ،وهى تشبه طريقة الأمالى فى العصر العباسى.

وفى هذا الكتاب يهاجم المؤلف الكماليين، وينفر العالم الإسلامى منهم ويتهمهم بالفسق والتعصب للجنس التركى ، وبالصلات المشبوهة بالانجليز واليهود ، ويهاجم تفرقتهم بين الخلافة والسلطة، كما هاجم عامة المسلمين لتأييدهم لمصطفى كمال وتعلقهم به، ورد على من نصحوه بالكف عن هذا الهجوم ، بأنه ليس من وظيفة العلماء محاباة العامة ومجاراة الدهماء، وشجب ماسنه الكماليون من قوانين لتحرير المرأة، وتحديدهم حدا أدنى لسن الزواج فى البنين والبنات وتقييد تعدد الزوجات ، وهون من انتصار الكماليين على اليونان وتحريرهم للأناضول . فيتساءل : لمن هذا الفتح ؟ ولماذا هو ؟ ويجيب بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد "عصوها وبغوا عليها ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحوا اسمها ورسمها " وليس للدين " لأنهم كثيرا ما صرحوا بأن تجريدهم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع بقصد للتفريق بين

الدنيا والدين ، وكــان فتح أزمير عمــلا واجتهـادا فـى سبيل تلـك الدنيـا التـى جردوها من الدين ، لا فى سبيل الدين ، وإن قومــى الأتراك إن نـالوا شـوكة وقوة وعدموا دينهم فلا تؤسينى قوتهم بل تضــاعف أسـفى ، لأنهـم ليسـوا إذن قومى ، بل أعداء دينى ، ولا يسرنى قوة الأعداء " فإذا كنا فى استقلال دولتنـا نختار الحكومة اللادينية ، ونطرح الخلافة والرياسة الدينيـة ، فـلا كـان ذلـك الاستقلال ، وعدمه مع عدم هذا الخسران أهون ، بل عدمه معه أهون أيضــا ، إذ يرجع وزر الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، وتكـون نحـن معزوريـن لكوننا غير مختارين".

ويؤكد المؤلف "أن تجاوز الخليفـة لسلطاته الدسـتورية – إن صـح – لايجوز علاجه بانقلاب غير شرعى"

ويدافع المؤلف عن السلطان وحيد الدين فـى لجوئـه إلـى الانجليز مبررا ذلك بأنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمـال، فهـو الـذى بعـث بـه للأناضول وفوضه فى جمع الجيوش ، وقد ظن أنه يمكر بالانجليز، إذ يسـلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفــى كمـال سـبيل المخاشـنة" فـإن نجـح طريق السلم فهو طريقه ، وإن نجح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق مـن بعثه وواضعه فى ذلك وناجاه"

ويندد المؤلف بالمصريين ويسفه من آرائهـم فـى مواضـع متفرقـة مـن الكتاب كرد فعل لسوء استقبالهم له بعد أن فر مــن تركيـا مهـاجرا إلـى مصـر (٩٨) .

٤-كتاب "الإسلام وأصول الحكم":

بعد إلغاء كمال أتـاتورك للخلافـة ألـف هـذا الكتـاب الشـيخ علـى عبـد الرازق وهو من رجال الأزهر ، وكان يعمل قاضيا شرعيا بالمنصورة ، وقـد صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب فى شـهر ابريـل سنة ١٩٢٥، ومـا إن صدر هذا الكتاب حتى أثار من المعارك والضجيج مــالم يثره أى كتـاب آخـر بسبب الظروف السياسية والملابسات الدولية التى عاصرت صدوره .

فالمؤلف من رجال الأزهـر ، وهـو لـم يتنـاول الخلافـة والإمامـة فـى الفكر والتاريخ الإسلامى ويخلص فقط إلى أنه نظام غريب عـن الإسـلام ولا أساس له فى الكتاب أو السنة أو الاجماع ، بل لقد أهمـل الكتـاب والسـنة أمـر

الخلافة ودلل المؤلف على نفي وجوبها وعدم صلاحيتها للعصر ، الأمر الذى أفقد العلماء الدليل الكافي على وجوبها وكان الكتاب طلقة مدوية وجهدا سياسيا متحديا الملك فؤاد وتطلعاته للجمع بين عرش مصر وأريكة الخلافة ، علاوة على أن الكتاب ساهم فى فضح وإفشال خطط الاستعمار الانجليزى فىالاستفادة من لعبة الخلافة .

وقد استثار الكتاب معسكر المحافظين وأنصار الملك مثل حزب الاتحاد وهيئة كبار العلماء ، بل إن سعد زغلول زعيم الوفد قد هاجمه ، ولكن تصدى للدفاع عنه الأحرار الدستوريون والمفكرون الليبراليون، وقطاعات واسعة من حزب الوفد وبخاصة مثقفوه ومفكروه وأغلب الأصوات فى صحافة الوفد .

ويتهم المعسكر المعادى للكتاب المؤلف بأنه اعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، وتجرأ بشكل عنيف فى مصادمة عواطف الناس وتحدى مشاعرهم.

والكتاب يمتاز بالتركيز وجمال الأسلوب ، ويقع فى حوالى سبعين صفحة من القطع المتوسط ، وقد تضمن الكتاب هدما لفكرة الخلافة كنظام إسلامى فى الحكم ، فهو ينكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعا من الدين فى شىء ، ووصفها بأنها خطط دنيوية صرفة لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة" (٩٩) .

وقد استدل على ذلك بإهمال القرآن الكريم وكذلك السنة لأمر الخلافة ، ورفض ماقال به رشيد رضا فى كتابة (الخلافة والإمامة العظمى) من وجوب الخلافة مستندا إلى أحاديث ذكرها، ولكن الشيخ على عبد الرازق لايجد فى هذه الأحاديث ماينهض دليلا على اتخاذ الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين ."تكلم عيسى بن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة وأمر بأن يعطى مالقيصرلقيصر ، فما كان هذا اعترافا من عيسى بأن الحكومة القيصرية من شريعة الله تعالى ، ولا مما يعترف به دين المسيحية، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر فى تخاطبهم ، أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك ، وكل ماجرى من أحاديث النبى صلى الله

عليه وسلم من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة لايدل على شيء ، أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر" (١٠٠)

وهو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة فحرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا فى العلوم السياسية مع أن الظروف كانت تستدعى هذه العلوم لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام، ويعلل المؤلف لذلك بكراهة الخلفاء لهذا العلم لخطره على سلطتهم ، فهو يحصر أسباب التقصير فى جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين فباسم الدين أذلوهم "وحرموا عليهم النظر فى علوم السياسة، وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم فصاروا لايرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاحتى فى مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة ، ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضا فى فهم الدين وحجروا عليهم فى دوائر عينوها لهم ، ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة، كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيبوا بشلل فى التفكير السياسى والنظر فى كل مايتصل بشأن الخلافة والخلفاء" (١٠١) .

ويرى الشيخ على عبد الرازق" أن حظ العلوم السياسية فى تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، ووجود هذه العلوم السياسية بين المسلمين كان أضعف وجود "فلسنا نعرف لهم مؤلفا فى السياسة ولامترجما ، ولانعرف لهم بحثا فى شيء من أنظمة الحكم ولأصول السياسة، اللهم إلا قليلا لايقام له وزن إزاء حركتهم العلمية فى غير السياسة من الفنون "(١٠٢) مع توافر الأسباب التى كانت تحفزهم للبحث فى علوم السياسة من ذكاء فطرى ونشاط علمى وولع بعلوم اليونان وكثرة الخارجين على الخلفاء ، وأرجع السبب فى هذا القصور . إلى ارتكاز الخلافة على القوة الرهيبة المعادية لكل بحث علمى يمس قواعد الملك ، وعلم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك.

وقد أشار الدكتور عبد الرزاق السنهورى إلى أن الباحثين من الفقهاء الأوروبيين حين تعرضوا لدراسة الخلافة لفت نظرهم الوضع الشاذ لمسألة الخلافة ونظام الحكومة حين أدرجت ضمن مباحث العقائد، كما لفت نظرهم الاقتضاب المخل الذى عالج به علماءالكلام مسألة الخلافة رغم أهميتها.

وقد رفض السنهوري مبررات الفقهاء لتعليل ذلك مؤكدا أن مكان دراسة نظام الخلافة هو علم الفقه لا علم الكلام لأنها جزء من علم الفروع ، وإن الفقهاء لم يتحمسوا لدراسة الخلافة ولاغيرها من مسائل القانون العام بسبب الخلافات بين الفرق الإسلامية حول الخلافة ، وبسبب خشيتهم التعرض لنظم الحكم الاستبدادية التي سادت العالم الإسلامي منذ الأمويين.

ويلاحظ السنهوري أن عدد المؤلفين المسلمين في العلوم السياسية قليل جدا إذا قورن بالعدد الضخم من العلماء المسلمين في العلوم الأخرى كعلماء العقائد واللغة والفقهاء والرياضيين والطبيعيين والكيماويين والأطباء والفلكيين وغيرهم.

وذكر السنهوري أيضا أن الشيخ علي عبد الرازق في كتابه"الإسلام وأصول الحكم "قدأبدى هذه الملاحظة في شيء من المبالغة" (١٠٣) .

ويعبرالشيخ علي عبد الرازق عن أثر الخلافة السلبي في تطور شكل الحكومة وجمود العلوم السياسية والاجتماعية فيقول" إن الدين الإسلامي برىء من نظام الخلافة، بريء بالأخص من الأدواء التي عصفت به وعملت كثيرا على تأخير المسلمين في سيرهم نحو التقدم سواء من الوجهة الفكرية أو العلمية أو الاجتماعية أو التشريعية . لقد شلت الخلافة كل تطور في شكل الحكومة عند المسلمين نحو النظم الحرة خصوصا بسبب العسف الذي أنزله بعض الخلفاء بتقدم العلوم السياسية والاجتماعية فإنهم قد صاغوها في خير قالب يتفق مع مصالحهم" (١٠٤) .

وحول هذه الفكرة أيضا يتحدث جمال الدين الأفغاني عن أن الاتراك قد حرموا الأمم التي حكموها أسباب الحضارة ، ومنها العلوم والصنائع فيقول: إن "الدولة العثمانية قد بقيت سدا منيعا للأمم المحكومة منها يحول بينها وبين الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الأمم الراقية في مدنيتها وعلومها وصنائعها" (١٠٥) .

ويدلل علي عبد الرازق على أن الخلافة قامت على القهر والغلبة بقصة أخذ معاوية البيعة لابنه يزيد والتي سبق الإشارة إليها .

ويرد علي عبد الرازق على من يحتج بأن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقف على الخلافة فيقول بأن أمور أية جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها من أي نوع كانت " فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم

لاتتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذى يسميه الفقهاء خلافة ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء ، والواقع أيضا أن صلاح المسلمين فى دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك ، فليس من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الخلافة، ولم تزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين ، وينبوع شر وفساد" (١٠٦) .

ويتحدث عن ضعف الخلافة واستغلال المغامرين والمستبدين من الحكام لها لستر استغلالهم وقهرهم للشعب فأشار إلى مافعله الظاهر بيبرس لإعادة الخلافة لكي يحكم تحت عباءتها وقد سبقت الإشارة لذلك .

وينفي المؤلف فكرة الحكومة فى الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع ، ويقول :" هل كان تأسيسه صلىالله عليه وسلم للمملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته (ص) أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ "

ويقول " إن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعا من الزعامة فى قومه والسلطان عليهم". "وإن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين .. إن هذا السلطان يختلف فى طبيعته عن سلطان الملوك .. فولاية المرسل على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال".

ثم يتحدث عن أن مهمة الرسول عليه السلام هى إبلاغ الرسالة" وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه " وأن الحكومة والملك من أغراض الدنيا ، وجميع مافيها موكل لما "ركب فينا من عقول وحبانا من عواطف وشهوات . هى أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لها (١٠٧) .

وفى الفصل الثالث من كتاب "الإسلام وأصول الحكم" يحاول المؤلف أن يثبت أن الإسلام رسالة لاحكم ودين لادولة ، بمعنى فصل الدين عن الدولة – كما يذهب العلمانيون – فهو يقول: إن محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لاتشوبها نزعة ملك ولا حكومة ، وأنه (ص) لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمات

ومرادفاتها، ماكان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ، ولا داعيا إلى ملك " (١٠٨)

لقد انتهى على عبد الرازق إلى أن الاسلام برىء من الخلافة ، ومن الواجب تركها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم ، لأنه لا شأن للدين بها ، وأن على المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة، وأن يهدموا نظام الخلافة الذى أذلهم ويبنوا ملكهم على أحدث ماوصلت إليه عقول البشر.

وهو ينكر أن الإسلام دعوة سامية لخير العالم ، رافضا أن تكون نظم الإسلام وتشريعه مظهرا للحكومة فيقول:" ولكنك اذا تأملت وجدت أن كل ماشرعه الإسلام وأخذ به النبى المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ولا من أنظمة الدولة المدنية، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءا يسيرا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسة وقوانين".

وهو يقول أن رياسة النبى(ص) كانت رياسة دينية جاءت عن طريق الرسالة ، فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة ، وليس لأحد أن يخلفه فى هذه الزعامة ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته ، فلا توجد زعامة دينية من بعده، والزعامة من بعده زعامة لادينية. "ليست شيئا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية . فبيعة أبى بكر بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طابع الدولة المحدثة ، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف" .

ولأن أبا بكر كان يتحرى فى أعماله الخاصة والعامة الاقتداء بالرسول(ص) فأفاض على الدولة كل مظاهر الدين ، لذلك خيل للناس – كما يقول المؤلف – "أن الخلافة مركز ديني وأن من ولى أمر المسلمين قد حل منهم فى المقام الذى كان يحله رسول الله صلى الله عليه وسلم" (١٠٩)

ثم استغل السلاطين بعد ذلك هذا الخطأ لمقاومة الخارجين عليهم ، وليتخذوا من الدين دروعا تحمى عروشهم ، ويذهب الشيخ على عبد الرازق فى كتابه بأن الخلافة نظام غريب عن الإسلام ولا أساس له فى المصادر المعتمدة عند المسلمين من كتاب وسنة وإجماع ، وهذاالرأى يلتقى مع من

يقول بتأثر الأمويين بالنظم البيزنطية وبالإطار الثيوقراطي لحكم الأباطرة والقياصرة.

وتتبع الشيخ على عبد الرازق هذاالشكل من أشكال الحكم فى التاريخ الإسلامى ليقدم صورة منفرة للمواطن العصرى ، لينتهى بأن طابع القهر والاستبداد هو السمة المشتركة لكل حلقات هذا النظام فيقول" ولولا أن نرتكب شططا فى القول لعرضنا على القارىء سلسلة الخلافة ، إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذى يسمى عرشا لا يرتفع إلا على رؤوس البشر ولا يستقر إلا فوق أعناقهم ، وأن ذلك الذى يسمى تاجا لا حياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر ، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلابما يسلب من عظمتهم وكرامتهم . كالليل إن طال غال الصبح بالقصر، وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ولهيب الحروب" (١١٠).

وعلى عبد الرازق بتقديمه لهذه الصورة للخلافة لايهدف إلى التنفير منها فحسب بل يهدف إلى شحن القارىء المصرى بشحنة ثورية ضد التاج المصرى وطغيانه والذى أراد أن يتسربل بعباءة الخلافة ليخفى استبداده ، بل وليغلف هذا الاستبداد بالقداسة والمهابة ، وهو يفصح عن هذا المعنى بقوله :" من الطبيعى فى أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأيا ويسلكون مذاهبها عملا ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد فى كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل فى خمسة أوقاتهم للصلاة، من الطبيعى فى أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا للخضوع لرجل منهم أو من غيرهم . ذلك الخضوع الذى يطالب به الملوك رعيتهم ليس إلا خضوعا للقوة ونزولا على حكم السيف القاهر" (١١١) .

وجمال الدين الأفغانى حين دعا إلى الجامعة الإسلامية التى تجمع الشعوب الإسلامية ، كان يرى فى ذلك وسيلة سياسية فعالة لمقاومة حركة الاستعمار الأوربى ، ووقف زحفه على أقطار المسلمين ، ولم تكن دعوة إلى بناء دولة ثيوقراطية ، أو توحيد المسلمين تحت حاكم واحد ، بل هى دعوة للتضامن "وكل ملك على ملكه".

والشيخ محمد عبده فى رده على "هانوتو" سنة ١٩٠٠ يوضح مفهومه لدعوة الجامعة الإسلامية بأنها تعنى التضامن الإسلامى فى سبيل الإصلاح

الدينى ، مع الاستفادة من قيام الدولة العثمانية كواقع فى دفع عجلة هذا الإصلاح إلى الأمام ، أما التوحيد السياسى للمسلمين وجمع السلطتين الزمنية والروحية فى شخص واحد فليس فى خاطر أحد "أن يشير إلى هذه الدعوة ، فضلا عن أن يبنى عليها حكما . فهى حركة إصلاح تتخذ من الدين سبيلا. أما السعى إلى توحيد كلمة المسلمين وهم كما هم فلم يمر بعقل أحد منهم ، ولو دعا إليه داع لكان أجدر به أن يرسل إلى مستشفى المجانين" (١١٢) .

ويؤكد محمد عبده هذه الفكرة من خلال تعبيره عن كراهية المصريين للأتراك وتحينهم الفرصة للاستقلال عنهم فكتب إلى "بلنت" فى ٢٥ ابريل ١٨٨٢ يقول"أريد الآن أن أزيل من الأذهان الفكرة الخاطئة التى تزعم أن عرابى أو الحزب العسكرى أو الحزب الوطنى ، أدوات فى أيدى الأتراك ، فإن كل مصرى، عالما أو فلاحا ، حرفيا أو تاجرا ، جنديا أو مدنيا ، سياسيا أو غير سياسى ،إنما يكره الأتراك ، ويمقت ذكراهم غير العطرة، ولايوجد مصرى يخطر له أن ينزل بأرضه تركى دون أن يشعر بنبض يدفعه نحو سيفه ليخرج به الدخيل . إن الأتراك مستبدون ، خلقوا بمصر كوارث ، مازالت تدمى قلوبنا ، ونحن لا نستطيع أن نتمنى عودتهم أو نتمنى أن تكون لنا بهم صلة".

وعن أى محاولة للأتراك للعودة إلى مصر يقول محمد عبده:" وسوف نستغل أى محاولة من هذا النوع فى الحصول على استقلالنا التام . ولا أنكر أن فى مصر أتراكا وشراكسة يناصرون قضية الباب العالى ، ولكنهم قلة قليلة لاتقاس بأولئك الذين يحبون بلادهم" (١١٣)

ويتحدث بلنت فى كتابه"التاريخ السرى للاحتلال الانجليزى" عن رأى الشيخ محمد عبده فى الخلافة والخلفاء فيقول"إن قليلين ممن حملوا لقب "الخليفة" على مدى قرون هم الذين يستحقون القيادة الروحية للمؤمنين . فبيت آل عثمان لم يعن بالدين طوال مائتى سنة، ولم يعد يطالب بأى ولاء خارج حق السيف" وعن متطلبات الحاجات الروحية للمسلمين يرى محمد عبده " أن الأمر يتطلب أساسا سياسيا جديدا على وجه الاستعجال" (١١٤) .

أثار كتاب على عبد الرازق ثائرة المعسكر المحافظ فاندفع بعض القادة الداعين لمؤتمر الخلافة إلى التنديد بالشيخ على عبد الرازق واتهامه

بالردة والدعوة لمحاكمته ، وكان القصر وراء هذا التحرك ، والتقت المقطم والمنار والمندوب السامى وهيئة كبار العلماء ضد على عبد الرازق .

فرشيد رضا يسهم بنشاط كبير ضد كتاب على عبد الرازق فكتب ناعيا على الأمة الإسلامية الانتصارات التى أحرزها خصوم الإسلام ويشير إلى إلغاء الخلافة وكيف رفع أنصار مدنية السلطة والحكومة "عقائرهم فى مصر هاتفين لعمل الترك وراجت فى مقابلتها الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامى عام لإحياء منصب الخلافة" .

ثم أخذ رشيد رضا يحرض هيئة كبار العلماءعلى محاكمة الشيخ على عبد الرازق فكتب"إنه لا يجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه – فإن المؤلف – رجل منهم فيجب عليهم أن يعلنوا حكم الإسلام فى كتابه لئلا يقول هو وأنصاره إن سكوتهم عنه إجازة له أو عجز عن الرد عليه" (١١٥).

ويعلق الدكتور محمد عمارة على موقف رشيد رضا هذا فيؤكد صلة كتاب " الإسلام وأصول الحكم"بموضوع مؤتمر الخلافة ودور مصر العرش فى هذا الموضوع ويوحى بظلال من الريبة حول موقف رشيد رضا فيقول :" ولقد دار لغط كثير يومئذ حول دوافع صاحب المنار لهذا الموقف ، والأسباب التى أذكت حماسه لهذا الموضوع ، مما دعاه لأن يكتب فينفى عن نفسه هذه الاتهامات؟!" (١١٦) .

وفى إطار هذا التحريض على الشيخ واستجابة لرغبة السراى وإرضاء للملك فؤاد رفع اثنان وستون من رجال الأزهر عريضة إلى شيخه يستنكرون السكوت على هذا الأمر ويقولون: "نحن فى عهد يوالى حضرة صاحب الجلالة الملك الأزهر وعلماءه بما يتفق وكرامتهم ويغنيهم عن الشغل بوسائل العيش لأجل أن ينقطعوا لواجبهم العلمى الدينى. فما هو العذر لنا فى ذلك أمام المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها وأمام حضرة صاحب الجلالة الملك الذى يوالى دائما إيقاظنا بجميع صنوف الرعاية" (١١٧) .

ويؤكد على علاقة الملك وطموحه للخلافة وتحريضه هيئة كبار العلماء ضد على عبد الرازق ما رواه أحمد شفيق باشا – وعلاقته بالقصر الملكى وثيقة وشهيرة – فى حوليات مصر السياسية فهو يقول"كانت مسألة الخلافة في ذلك الحين محل اهتمام الشعوب الإسلامية ومطمح أنظار بعض الملوك والسلاطين الراغبين فى توسيع نفوذهم ولو كان هذا الاتساع وهميا

بحثا " ثم يذكر أن العرش المصرى كان وراء الحرب التى شنت على كتاب :
الإسلام وأصول الحكم فيقول:" أخذت مسألة كتاب الإسلام وأصول الحكم
تحور، إلى أن أوحى إلى هيئة كبار العلماء أن تبحث الكتاب" (١١٨) .
واستجابت هيئة كبار العلماء لهذا الضغط فوجهت إلى الشيخ على
عبد الرازق سبع تهم هى:
١-جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم
والتنفيذ فى أمور الدنيا .
٢-وأن الدين لايمنع من أن جهاد النبى(ص) كان فى سبيل الملك لا فى سبيل
الدين ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .
٣- وأن نظام الحكم فى عهد النبى (ص) كان موضوع غموض أو إبهام أو
اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة .
٤- وأن مهمة النبى(ص) كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .
٥- وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لابد للأمة
ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا .
٦- وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية .
٧- وأن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لادينية (١١٩) .
وهذه التهم أعلنتها الهيئة للشيخ على عبد الرازق فى ٢٩ يوليو
١٩٢٥م كما أعلنته بأنها ستنعقد لمحاكمته فى ٥ أغسطس ١٩٢٥ فى صورة
هيئة تأديبية، وقد طلب التأجيل لإعداد دفاعه فانعقدت فى ١٢ أغسطس
١٩٢٥ - ٢٢ محرم ١٣٤٤ هجرية برئاسة الشيخ محمد أبو الفضل شيخ
الجامع الأزهر وحضور أربعة وعشرين من أعضائها ، وصدر الحكم فى
نفس اليوم وفيه يقول:" ومن حيث إنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة ضد
الشيخ على عبد الرازق ثابته عليه وهى مما لا يناسب وصف العالمية وفقا
للمادة ١٠١ من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١م (وذكر نصها) فبناء على هذه
الأسباب : حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالما معنا
من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق أحد علماء الجامع
الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف
كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء : توقيع : شيخ الجامع
الأزهر .

وقرر المجلس المخصوص بوزارة الحقانية فصل الشيخ على عبد الرازق من وظيفته اعتبارا من يوم ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤ هجرية - ١٢ اغسطس ١٩٢٥ مع مراعاة عدم حرمانه من حقه في المكافأة ؟!!

ولم يعبأ الشيخ على عبد الرازق بإخراجه من زمرة العلماء ، وأعلن ارتياحه لتراجع الهيئة عن مس عقيدته الدينية.

ورغم أن هذا الحكم لم يمس عقيدة الشيخ الدينية لكن الشيخ رشيد رضا رآه قرارا بارتداده عن الإسلام فى مقال لـه بالمنار تحت عنوان : (تضمن الحكم على الشيخ على عبد الرازق الإفتاء بارتداده عن الإسلام) (١٢٠) .

ولقد خلقت مثل هذه الاتهامات مع قرار هيئة كبار العلماء بطرده من زمرة العلماء وقرار وزارة العدل بفصله من وظيفته . خلقت هذه كلها جوا من الإرهاب انتكس بها الرجل وتجمد عن مواصلة إنتاجه الفكرى ، وبتعبير الدكتور محمد عمارة إن "الحركة الفكرية والسياسية قد جنت الكثير من الثمار الإيجابية من وراء صدور هذاالكتاب وبسبب المعركة الفكرية الخصبة التى دارت حول أفكاره وقضاياه "غير أن" هذه المعركة، وما صاحبها من اتهامات ضد المؤلف وإجراءات اتخذت ازاءه ، قد أثمرت أثرا سلبيا مؤسفا ومحزنا أصاب الشيخ على عبد الرازق كمفكر مجتهد ، وكاتب دخل ميدان الحركة الفكرية بهذا الكتاب الصغير ذى الأثر الكبير والخطير" الذى كان ينبىء "بأن لدى صاحبه إمكانيات غنية وأشياء كثيرة يستطيع أن يقدمها للمثقفين العرب والمفكرين المسلمين بصرف النظر عن مدى الاتفاق أو الاختلاف معه فى الآراء" ومع ذلك خلت حياته بعد صدور "هذا الكتاب والحملة عليه" من أى أثر فكرى يمكن أن يدانى من قريب أو بعيد هذا الكتاب" (١٢١) .

ولقد تركت هذه المعركة مرارة أحس بها الرجل وجعلته عزوفا عن كل ماله صلة بالموضوع. وقد حدث هذا رغم أن حركة التاريخ قد أجبرت الذين وقفوا إلى جانب القصر ضد هذا الكتاب إما باللجوء إلى الصمت ، أو القيام بتصحيح موقفهم ، حيث رد لـه الأزهر اعتباره بعد ذلك . ففى ٢٢ فبراير ١٩٤٧ تقدمت هيئة كبار العلماء بالأزهر بالتماس للعفو عن الشيخ على عبد الرازق حتى يتولى فضيلته وزارة الأوقاف وفعلا عينه الملك وزيرا للأوقاف وقابلت هيئة كبار العلماء رئيس الديوان الملكى لإبلاغ جلالة

الملك شكر الهيئة على هذا التفضل ، ولكن قبل هذا لم يتوقف جو الإرهاب على الشيخ على عبد الرازق بل لقد تجاوزه إلى غيره ، فقد كان محمود إبراهيم الجزيرى يصدر مجلة "القضاء الشرعى" وكان الشيخ عبد الوهاب خلاف يكتب فيها عن "الإمامة والخلافة" ويلتقى فى عدد من النقاط مع آراء الشيخ على عبدالرازق فكان ذلك "سببا فى أن كبيرا من رجال السراى استدعى إليه الشيخ خلاف ونصحه أن يكف عن الكتابة فى هذا الموضوع "فتوقف الشيخ خلاف بل سحب من المطبعة مقالا كان قد كتبه للمجلة في ذات الموضوع (١٢٢)

ولم يمنع هذا الإرهاب الذى تعرض له على عبد الرازق من أن يجد معسكرا كبيرا ينتصر له ويهاجم قرار هيئة كبار العلماء ، ويدافع عن حرية الفكر وحق المفكر فى التفكير والتعبير ، بل لقد تسبب هذا الحكم فى تصدع الائتلاف الوزارى الذى كان قائما بين الأحرار الدستوريين وحزب الاتحاد حيث انسحب الأحرار الدستوريون من الوزارة بعد إقالة عبد العزيز باشا فهمى رئيس الحزب ووزير الحقانية لأنه رفض فصل على عبد الرزق ، وأرسل إلى قلم قضايا الحكومة يستفتيه فى تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء .

وتغمز "السياسة" اليومية العرش ، وذات الجالس عليه كما تغمز الانجليز الذين تخلوا عن أصدقائهم فى هذه المعركة (وهى تقصد بذلك على عبد الرازق والأحرار الدستوريين) .

فيكتب الدكتور محمد حسين هيكل مقالا فى ٢٢ يوليو ١٩٢٥ يدافع فيه عن على عبد الرازق، عندما اعتزمت هيئة كبار العلماء بالأزهر محاكمته ، وأشار إلى رغبة انجلترا فى إقامة خليفة من " الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها" فيقول :

"وماذا تقول فى عالم من علماء الإسلام يريد ألا يكون للمسلمين خليفة فى وقت يطمع فيه كل ملك من ملوك المسلمين ، وكل أمير من أمرائهم فى أن يكون خليفة ؟"

ثم ماذا تقول فى عالم مسلم مصرى يقول بوجوب ارتباط مصر وانجلترا برباط الصداقة ، ويذهب فى ذلك مذهب المتطرفين ، ثم يقف فى وجه إقامة خليفة، بينما تريد انجلترا أن يكون خليفة ، وأن يكون هذا الخليفة واحدا من الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها ؟!" (١٢٣)

وتنشر "السياسة" فى ١٤ أغسطس ١٩٢٥مقالا عنوانه "بعدقرار العلماء "بدون توقيع ويبدو أنه للدكتور محمد حسين هيكل ، يقول مخاطبا على عبد الرازق فى أسلوب ساخر : "تعال نضحك فقد كان كتابك مصدرا لتغير الأرثوذكسية فى الإسلام (يقصد المذهب السنى) ، ولست أنت الذى غيرها أيها الطريد المسكين ، وإنما غيرها الذين طردوك وأخرجوك من الأزهر . نعم ... كان أهل السنة ومازالوا يرون أن الخلافة ليست ركنا من أركان الدين ، وأن الشيعة فسقوا حين عدوها كذلك ، فلما قلت للناس فى كتابك ما أجمع عليه أهل السنة ، غضب عليك أهل الأزهر ، ورموك بالابتداع والإلحاد ، وأخذوا يقولون : إن الخلافة أصل من أصول الدين وقد كنا نعلم أن القاهرة مركز أهل السنة ، وموطن الأشاعرة ، ومستقر الارثوذكسية الإسلامية ، فسبحان من يغير ولا يتغير! أصبحت القاهرة "كطهران" مركز الشيعة ، وانهار بناء صلاح الدين ؟! ولم لا ؟! الشيعة هم الذين بنوا القاهرة ، وهم الذين بنوا الأزهر وشيدوه ، أليس الفاطميون هم الذين أنشأوا المدينة ومسجدها الجامع ؟! فأى عجب فى أن تعود مدينة القاهرة شيعية كما كانت يوم أسسها الفاطميون ؟! وأى عجب فى أن يعود الأزهر شيعيا كما كان يوم بناه الفاطميون ؟!" (١٢٤) .

وذكرت برقيات الأهرام فى ١٦ سبتمبر ١٩٢٥م أن جريدة التيمز البريطانية تتحدث عن مكان على عبد الرازق وكتابه من حركة الإصلاح الدينى التى حظيت تاريخيا بعطف الانجليز ومناصرتهم فتقول إنه "قد تملكت من مصر أخيرا الحركة الحديثة فى الإسلام ، مع ما جاءت به من زيادة الحرية الاجتماعية النساء ورقى الحضارة وإصلاح التعليم ورقى الحكم الدينى الإسلامى ، أما الشيخ على عبد الرازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم بك أمين فى آرائهما الفكرية السامية ، وقد استطاع الشيخ محمد عبده بفضل نفوذ اللورد كرومر أن ينجو من المطاعن الكثيرة ، ومن عداء السراى ، ولم ينل المصلحون الآخرون أنصارا.." (١٢٥)

وكان من أسباب تخلى الانجليز عن أصدقائهم ، أنهم أرادوا أن يلعبوا لعبة الخلافة ليحكموا قبضتهم على العرش ويجمعوا حوله كل القوى المحافظة ويكسبوا بتأييدهم للخلافة نفوذا أدبيا عند المواطنين المسلمين فى مستعمراتهم وبخاصة فى الهند ، ويدفعوا عن العرش تمردا شعبيا تجمع من قوى عديدة

وانخرط فى المعركة إلى جوار الدفاع عن الكتاب وصاحبه من خلال الدفاع عن حرية التفكير والتعبير ، وأصبح هذا نذيرا بتمرد شعبى يوشك أن ينفجر فى مواجهة العرش وذات الجالس عليه .

وبرر الإنجليز تخليهم عن أصدقائهم ووقوفهم إلىجانب العرش بأنها قضية دينية وليست دستورية أوسياسية والاختصاص فيها لهيئة كبار العلماء .

وصرح المستر "نيفل هندرسون "عميد انجلترا بالنيابة إلى مندوب شركة روتر التلغرافية" بأن دار المعتمد البريطانى نظرا لوصف المسألة بأنها دينية ، لم تتدخل عملا بالتقاليد التى جرت عليها من قبل فى مثل هذه الأحوال" (١٢٦) .

وتكتب المقطم التى تعمل فى خدمة الانجليز فى ٨ سبتمبر ١٩٢٥ مهاجمة عبد العزيز باشا فهمى لاستقالته بقلم قضايا الحكومة فى تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء بحجة أن فى "قلم قضايا الحكومة "أعضاء مسيحيين ، وهذه مسألة إسلامية بحته" وخصوصا بعد أن أثبتت حيثيات الحكم الصادر من الجامع الأزهر أن المسألة دينية بحتة - إنه لا يصح أن يتهم قاض شرعى دينى - أحكامه على قواعد الدين الإسلامى - بخروجه على هذا الدين ثم يستمر فى منصبه" (١٢٧) .

وبينما وقفت انجلترا هذا الموقف المساند للعرش والمتخلى عن الكتاب ومؤلفه. كانت الصحافة الانجليزية تتحدث عن أن الناس فى مصر لايتعاطفون مع القرار الصادر ضد على عبد الرازق وأن "الرأى العام المصرى لايؤيد تحفز الارثونكسية الإسلامية للشجار" كما تقول جريدة (ليفربول بوست) البريطانية" (١٢٨) .

ووقف كثير من المفكرين والكتاب فى مصر و خاصة التيار الليبرالى يؤيد حق الشيخ على عبد الرازق فى حرية البحث والاجتهاد وسواء جاء اجتهاده على صواب أم على خطأ .

فقد كتبت مجلة الهلال في شهر يوليو سنة ١٩٢٥ تصف المؤلف بأنه " من علماء الأزهر المبرزين" الذين يسلكون سبيل" الاجتهاد والاستنباط " كما تحدثت عن الكتاب فوصفته بأنه" مؤلف فريد جاء خير نموذج يحتذى فى الاستدلال والاستشهاد والاستنتاج" وأيدت رأى المؤلف فى استنتاجه " أن الخلافة لا أصل لها فى الدين وأن الخليفة حاكم لا دخل للدين فى وجوده أو

فى عدمه فهو (المؤلف) بذلك يوافق نظرية الأتراك الحديثة فى فصل الخلافة عن الحكم ، ويرى أن كل أمة إسلامية حرة فى انتخاب من تريده حاكما عليها ، وسواء أكان الأستاذ على عبد الرازق قد وفق إلى أن يسند نظريته هذه الى الدين – كما نعتقد – أم لم يوفق ، فإن هذه النظرية تتفق وأصول الحكم فى القرن العشرين ، الذى يجعل السيادة للأمة دون سواها من الأفراد مهما كانت ولادتهم أو ميزاتهم الأخرى" (١٢٩)

وفى أكتوبر من نفس السنة كتب سلامة موسى فى "الهلال" تحت عنوان :(الدين والتطور وحرية الفكر بينهما) ص ١٣ يقارن بين الحكم الصادر ضد على عبد الرازق وحكم شبيه له على مدرس بالولايات المتحدة الامريكية حكم عليه بغرامةعشرين جنيها لأنه يرى أن الإنسان والقرد من أصل واحد منكرا لقصة آدم وحواء كما روتها التوراة فيقول سلامة موسى:" وليست المسألة صحة نظرية التطور أو فسادها ، ولا هى صوابية القول بأن الخلافة مبدأ ديني أو مدنى ، فقد تكون نظرية التطور خطأ ، وقد يكون كتاب الشيخ على عبد الرازق كله سفسطة ، ولكن المسألة الحقيقية فى هذا النزاع هى أن كلا من المستر سكوبس والأستاذ على عبد الرازق له الحق فى أن يكون حرا يرتئى ما يشاء من الآراء دون أن يقيد بأى قيد سوى الإخلاص (١٣٠)

وحول هذا المضمون الذى تحدثت عنه (الهلال) كتبت مجلة (المقتطف) فى أغسطس سنة ١٩٢٥ ص٣٣٢ فى باب "التقريظ والانتقاد" عن أثر جرأة على عبد الرازق وأمثاله من المفكرين فى بعث نهضات الأمم فتحدثت عن "لوثر" و" محمد عبده "وغيرهما من المصلحين فى الشرق والغرب ، وما دار حول أفكارهم من معارك، وربطت بين آثار هذه المعارك وأثر المعركة التى دارت حول كتاب على عبد الرازق من زوال الغواشى وشحذ الهمم واستثارة الكوامن للبحث والتنقيب فقالت :" ونظن أنه سوف يترتب على ماكتبه القاضى على عبد الرازق فى كتابه هذا ، أو ماكتبه منتقد الغزالى وأمثالهما ماترتب على ماكتبه "لوثيروس" وأنصاره فى البلدان المسيحية ، لا لأن لوثيروس وأنصاره كانوا مصيبين فى كل ما قالوه وفعلوه ، ولا لأننا نعتقد أن كل ماقاله حضرة القاضى على عبد الرازق وأمثاله قرين الصواب وخال من الخطأ ، بل لأن قيام بعض المفكرين ووقوفهم موقف

الانتقاد والشك يشحذ الهمم ويغرى بالبحث والتنقيب ، فتزول الغواشى ويصرح الحق ، ولم ننس كيف قامت القيامة على المرحوم الشيخ محمد عبده ، ثم خمدت رويدا رويدا ، إلى أن صار يلقب بالإمام الذى يقتدى به وينسج على منواله" (١٣١) .

وفى صحافة حزب الوفد ارتفعت الأصوات تنتصر لحرية الرأى وحق على عبد الرازق فى التفكير والتعبير ، وترى أن الحكم الصادر ضده ليس مسألة دينية بل هو مسألة سياسية نسجت خيوطه أصابع السراى فتنشر "كوكب الشرق " فى ١٧ أغسطس١٩٢٥ مقالا لرئيس تحريرها أحمد حافظ عوض بك جاء فيه :" كنا نستطيع أن نستغل ذلك الحادث كسعديين مخالفين لهم – للأحرار الدستوريين – هذا عدا ما فى ذلك الاستغلال من الضرب على وتر الدين الحساس ، وتنفير الأزهر من الأحرار الدستوريين ، كنا نستطيع حزبيا ولكن ضمائرنا أبت هذاالاستغلال ، ووطنيتنا تسامت عن مثل هذه الاعتبارات الحزبية، ومن أجل هذا رجونا فى العدد الماضى من (للكواكب) الأدباء والمفكرين أن يتخذوا من هذا الحادث موعظة يتعلمون منها أن الأحرار من كل الأحزاب فى حاجة إلى التآزر أمام الأفكار الرجعية مما يمس الدستور ، وما كفل من الحريات العامة" (١٣٢)

ولقد قربت قضية الشيخ على عبد الرازق بين الوفديين والأحرار الدستوريين حتى وصل الأمر إلى أن بعض الوفديين كتب فى جريدة "السياسة" اليومية فى ١٦ أغسطس ١٩٢٥ وهى لسان حال حزب الأحرار الدستوريين يثنى على موقف "السياسة" من القضية ودفاعها عن الكتاب ومؤلفه وإصرارها على أن القضية سياسية دستورية وليست قضية دين وروحانيات (١٣٣) .

وكانت جريدة السياسة قد حملت لواء هذا الدفاع لا لأن على عبد الرازق ينتمى فقط لحزب الأحرار الدستوريين ، وإنما يرجع السبب أيضا إلى ما ورثه هذا الحزب من تراث الشيخ محمد عبده الذى كان يؤمن بالصفوة والنخبة المثقفة والمستنيرة – مخالفا جمال الدين الأفغانى – وأن تكوين هذه الصفوة المتعلمة هو الطريق للاستقلال ، لأن عناصرها هى التى ستحل محل الأجنبى . لذلك وقف حزب الأحرار الدستوريين – وهو امتداد لمدرسة محمد عبده – رغم أنه يمثل أبناء البيوتات الكبيرة وعددا من كبار الملاك

والإقطاعيين المصريين - وقف مع حرية هذه الصفوة ، فساند حرية التفكير والتعبير لأنها قضية هذه النخبة والصفوة ، وهو يمثل - بهذا - القطاع المستنير من "أصحاب المصالح الحقيقية".

ولكننا نجد هذا الحزب يرتد إلى أصله الطبقي حين يكون الأمر خاصا بالشعب والجماهير فيقف موقف العداء من حريات الشعب ، ويشارك الانجليز والسراى وحزب الاتحاديين صنيعة القصر فى صنع المزيد من القيود على هذه الحريات العامة بمشاركته وتأييده لمرسوم تقييد حرية الصحافة وقانون حرمان الموظفين من الاشتغال بالأمور السياسية .

ولقد أكدت جريدة السياسة أن فكر على عبد الرازق هو امتداد متطور لفكر الشيخ محمد عبده فى الإصلاح الدينى ، وأن آراءه في الخلافة ما هى إلا تفصيل وتطوير لآراء محمد عبده.

فتنشر "السياسة" فى ٦ يوليو ١٩٢٥ مقالا تحت عنوان (الخلافة والسلطة الدينية فى رأى الشيخ محمد عبده) تورد فيه نصوصا من كتابات الأستاذ الإمام عن أهم الأفكار التى وردت فى كتاب "الإسلام وأصول الحكم" مثل مدنية (السلطة فى الإسلام ، وإنكار الإسلام للسلطة الدينية، وترك الإسلام الحرية للناس لاختيار أشكال الحكومات ومؤسسات السلطة كى تتفق مع مصالحهم وتتطور بتطور هذه المصالح ، والحديث عن طبيعة الجهاد وأهدافه وكيف أنها سياسية وليست بدينية ، وتميز الإسلام بالتسامح وسعة صدر عقيدته للاجتهاد والمجتهدين) .

وقد بدأ المقال بقوله :" بمناسبة ما يجرى فى الصحف من حديث الخلافة وأصول الحكومة الإسلامية بدا لنا أنه قد يكون من المفيد للبحث أن نضع بين يدى القراء صورة من مذهب المرحوم الأستاذ الشيخ محمد عبده فى الموضوع ، وجدير بأقوال الأستاذ الإمام أن تكون تنبيها للغافلين وذكرى للذاكرين" (١٣٤) .

وبعد أن أورد بعض نصوص الأستاذ الإمام تبين أن ماقاله على عبد الرازق مفصلا فى بعض هذه النقاط قد سبقه الشيخ محمد عبده إلى إيجازه ، ومن هنا نلحظ العلاقة بين فكر الشيخ على عبد الرازق وفكر الأستاذ الإمام.

ولذلك أشارت جريدة " التيمز البريطانية" إلى هذه الحقيقة، ونقلتها عنها جريدة الأهرام في ١٦ سبتمبر ١٩٢٥م عندما قالت :" أما الشيخ على عبد الرازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم أمين بك في آرائهما الفكرية".

. ولقد كان لقضية على عبد الرازق صدى واسع النطاق في مختلف أنحاء البلاد العربية والإسلامية، واستقطب في هذه البلاد أنصارا ومؤيدين ، ومن ذلك ما كتبته جريدة (الصواب) التونسية وأشارت إليه "المنار" في جزء ٧ مجلد٢٦ عدد ١٤ يناير ١٩٢٦ - ٢٩ جمادى الآخرة ١٣٤٤هجرية فدافعت عن حرية الرأى وهاجمت الموقف من كتاب " الإسلام وأصول الحكم" ومن صاحبه ، وأشارت إلى أن هذا الموقف هو من إيحاء الملك فؤاد وصنعه ، وأن مناخ حرية الفكر في مصر يسير إلى الوراء سواء في الحرية السياسية أم حرية القول في الشئون الدينية فتقول جريدة الصواب ": أما سر هذه المصاولة والمقاومة العنيفة والتحامل من مشايخ الأزهر - على ما يشاع - فإنما هو نيل رضى نواح معينة ذات مطامع في تبوء منصب الخلافة ..إن مصر قد سارت إلى الوراء ليس في الحرية السياسية فقط ، بل حتى في حرية القول في الشئون الدينية التي هي ملك مشاع بين المسلمين بشرط أن يكون ذلك ضمن دائرة المعقول وبمقتضى منطوق ومفهوم النصوص الواردة على لسان صاحب الشرع صلوات الله عليه" (١٣٥) .

خامسا : تهادن البرجوازية المتوسطة

في الربع الأخير من القرن التاسع عشر حاولت البرجوازية المتوسطة أن تقود حركة التغيير في المجتمع بالثورة على الواقع الإقطاعي المتخلف وعلى التدخل الغربي والنفوذ المتنامي له في مصر ، ولكنها هزمت وعبرت هذه الهزيمة عن نفسها في اخفاق أسلوب التحريض السياسي لـ جمال الدين الأفغاني وأسلوب الانقلاب العسكري لـ أحمد عرابي .

وكان هذا ترجمة لضعف هذه الطبقة وتفكك حلفائها وفقدان الوعي الكافي بين صفوف جبهتها في مواجهة معسكر الاتوقراطية والاستعمار الذي كان في عنفوان قوته وزخم زحفه الظافر على بلاد الشرق .

في هذا المناخ المتراجع للفكر الثوري رأى مفكروا الطبقة المتوسطة ان الفكر الإصلاحي هو الطريق الوحيد والأسلم للتطور الحضاري المتدرج وقد عبر عن هذا التحول الشيخ محمد عبده حين يئس من العمل السياسي المباشر الذي كان يشارك الأفغاني في قيادته في جمعية العروة الوثقى وجريدتها التي صدر منها ثمانية عشر عددا فاقترح الأفغاني ان يتركا هذا الطريق ويتفرغا لتعليم عدد من التلاميذ يصبحون بعد ذلك قادة وزعماء ينتشرون في البلاد الإسلامية لقيادة التطور بها . وقد رد الأفغاني عليه بالرفض واتهمه باليأس وأنه رجل مثبط فترك الأفغاني في باريس منفصلا عنه سنة١٨٨٤ وعاد إلى بيروت ثم منها إلى القاهرة ١٨٨٩ يدعو بدعوة الإصلاح عن طريق التربية والتعليم ليصنع الصفوة المثقفة التي يؤمن بأنها وحدها التي تقود التطور وجاء بعدمحمد عبده جيل لطفي السيد وطه حسين ليقود حركة التنوير ويعطيها طابعا أكثر تقدما وانفتاحا على التحدث وقد اعتبر هذا الجيل من قادة التنوير ان هذا الطريق هو الأمل الأكبر لنمو الديمقراطية ، فيكتب لطفي السيد عام ١٩١٢ "أعترف ان مذهب التنوير والارتقاء مذهب لا تأخذ طرائفه بالأبصار . وإن كانت نتائجه باهرة لمن يستطيع العمل بغير جلبة ، والصبر اللازم لانتظار نتائج العمل ، والواقع ان الارتقاء لا يكون إلا بالتربية" ، وأيضا "طريق التربية والتعليم هو الموصل الوحيد" (١٣٦) .

ولكن الظروف تتغير في بدايات القرن العشرين فتصحوا مصر وتستيقظ من جديد بعد ان لعقت جراحها التي أصابتها بعد إخفاق الثورة العرابية ، فالضغط الاستعماري وتصاعد السخط الشعبيضده ونمو اليقظة

الوطنية وبشاعة النهب الاستعماري والسخرة أثناء الحرب العالمية الأولى ، واتساع قاعدة الطبقة المتوسطة . جعل مصر حبلى بالثورة وانفسح المجال وتوفرت الظروف الموضوعية لقيادة الطبقة المتوسطة لهذه الثورة في ١٩١٩ ، وقد شاركت البرجوازية الصغيرة من طلاب وتجار وحرفيين في الثورة بدور متزايد ، كما شارك فيها الفلاحون وكانت ثورة شعبية بحق لم تر لها مصر من قبل مثيلا وكانت كل طبقة شاركت في الثورة تتطلع من ورائها إلى تحقيق أهدافها الخاصة مع الأهداف العامة المشتركة .

لقد انتهت الثورة بمشاركة الطبقة المتوسطة في السلطة السياسية ، وزاد دورها الاقتصادي في الصناعة وفي الزراعة وفي التجارة وشاركت بعناصرها القيادية الإقطاعيين وكبار الرأسماليين الأجانب والمصريين في عضوية مجالس إدارات الشركات وقد أوسع لها هؤلاء المجال فتشابكت العلاقات بينهم وبين أفراد من هذه الطبقة ، فوجدنا أعضاء الوزارات ومجالس إدارات الأحزاب وأعضاء مجالس النواب خليطا من هؤلاء وهؤلاء .

وقد مكنت المشاركة في السلطة كثيرا من أفراد هذه الطبقة من الصعود لطبقة كبار الملاك والأرقام تؤكد هذه الحقيقة .

فقد زاد عدد كبار الملاك (ممن تتجاوز ملكية كل منهم ١٠٠ فدان) من ١٧٩١ مالكا عام ١٩١٤ إلى ١١٤٥٤ مالكا عام ١٩٤٥ أي بنسبة وصلت إلى ٦٣٩٪ ، كما اتسعت مجالات الاستثمار أمام هذه الطبقة فاشتغل بعضهم بتجارة القطن والأعمال المالية والصناعية (١٣٧)، وكانت هذه الأعمال قبل ذلك وقفا على الأجانب .

لقد حققت الطبقة المتوسطة كثيرا من أهدافها من الثورة وبقى عليها أن تحافظ على المكاسب التي حققتها ، وإذا كان عليها أن توسع من هذه المكاسب على حساب الإقطاع أو الاستعمار فليس الطريق إلى ذلك هو الثوره إنما هو الطريق التدريجي في صراعها الداخلي وطريق التفاوض في صراعها الخارجي .

إن ثورية هذه الطبقة محدودة بمصالحها التي تتشابك وتتناقض في نفس الوقت مع الإقطاع والرأسمالية الكبيرة ومع الاستعمار ، وهي إن كانت تحتاج إلى الاستعانة بالطبقات الدنيا الكادحة في صراعها مع الطبقات الأعلى منها فهي في نفس الوقت تخشى جماهير هذه الطبقات لأنها تطمح إلى أن تستغلها بل هي تستغلها بالفعل وتخشى من تزايد نفوذها وسيطرتها ، إنها لا تثق في الجماهير ولا تجعلها ركيزتها الأولى في حركتها ، إنها تعتمد على

النخبة والصفوة المنتقاة من طبقتها أو على أفراد من البرجوازية الصغيرة التى توسع لهم الطريق لتبنى فكريتها .

من هنا مالت البرجوازية المتوسطة إلى التهادن مع الاستعمار والسراى بعد ثورة ١٩١٩ وخضع حزب الأغلبية (حزب الوفد وهو فى سياسته يمثل هذه الطبقة) لسياسة التهادن فكان الخروج الكبير للبرجوازية الصغيرة منه . وكانت هذه الطبقة قد مارست نشاطا فعالا فى مجرى ثورة ١٩١٩ الوطنية التحررية ، وكانت ترى لثوريتها مدى أبعد مما تراه البرجوازية المتوسطة ، ولذلك لم ترض عن السلوك السياسى والاجتماعى للبرجوازية المتوسطة التى رأتها ترغب فى المصالحة مع عدويها التقليديين : الاحتلال الانجليزى الذى كان يعصف بالاستقلال الوطنى ، والسراى الملكية التى لم تقبل بأن تكون الأمة مصدر السلطات.

ومن هنا لم يستكمل حلم البرجوازية الصغيرة فى التخلص من الاحتلال ، ولم تستمر الحريات الديمقراطية التى حققها الشعب بكفاحه بل اغتصبت واغتيلت ، وأطلت الدكتاتورية بوجهها الكالح على الشعب ، ورأت البرجوازية الصغيرة أن طموحاتها فى الثورة قد أجهضت بسبب تفريط البرجوازية المتوسطة فى السنوات العشر التى تلت الثورة ، وشعرت البرجوازية الصغيرة بالمأزق السياسى والفكرى والنفسى ، ومن هنا بدأ خروجها المتوالى من تحت سيطرة البرجوازية المتوسطة وحزب الأغلبية الذى يمثلها لتشكل كيانات أخرى جديدة منها :

١- جماعة الإخوان المسلمين . وقد دعت إلى إصلاح دينى إسلامى يعتمد على العودة إلى الماضى لتستمد منه الإلهام .

٢- جمعية مصر الفتاة التى تأثرت فى تنظيماتها وشعاراتها بالنازية والفاشية ودعت إلى إعادة مجد مصر الفرعونى .

٣- التنظيمات الماركسية التى تسعى إلى إقامة مجتمع اشتراكى ، فشيوعى .

٤- حركة الضباط الأحرار وقد نشأت داخل الجيش المصرى بعد فتح أبواب الكلية الحربية لأبناء الطبقات الصغيرة بعد معاهدة سنة ١٩٣٦ .

٥- جماعات صغيرة إرهابية تعتمد على القتل السياسى لمن تعتبرهم خونة .

٦- جمعيات إصلاحية اجتماعية ترى أن إصلاح مشاكل مصر الاجتماعية كفيل بتحريرها من مشاكلها .

ومن المفارقات الغريبة أن المؤسسة التعليمية التربوية الحديثة التى دعا إليها وأنشأها قادة الطبقة المتوسطة لتخريج الكوادر والكفاءات التى تنهض بمسئولية قيادة النظام المنشود تطويره تدريجيا قد انتهت إلى تخريج أشد العناصر الثورية المتطرفة ضد النظام القائم فقد تحول خريجو هذه المؤسسة وطلابها بل ومعلموها إلى ثائرين على النظام المنشود تطويره تدريجيا وكان ذلك بسبب : أولا ، تزايد عدد الطلاب من أبناء البرجوازية الصغيرة فى هذه المؤسسة ، ثانيا التباين الاجتماعي والاقتصادى بين الواقع الذى يعانونه والقيم والمثل التى تغرسها المؤسسة التربوية التى يتعلمون فيها .

وقد انعكس هذا بوضوح فى ظهور تيار اشتراكى داخل الحركة الوطنية نبع من الجامعة خاصة فى فترة تكوين اللجنة التنفيذية للطلبة والعمال سنة ١٩٤٦ .

وكانت هذه اللجنة تعبيرا عن الالتحام بين المثقفين والعمال وعن التعاون بين شباب الطليعة الوفدية والراديكاليين وبين الشيوعيين وقد استطاعت هذه اللجنة أن تستقطب تأييد القاعدة العريضة من طلاب الجامعات ومن عمال المصانع ، وقد أبرزت هذه اللجنة دور المثقفين وأثره فى حياة شعوب بلاد العالم الثالث حيث يمثل المثقفون الطليعة المتقدمة لطبقاتهم يسبق نموهم الفكرى نمو طبقاتهم الاجتماعى الاقتصادى بحكم إدخال علوم الغرب وثقافته فى مناهج التدريس بالمؤسسة التربوية الحديثة ، وهذه المؤسسة بهذه العلوم تتقدم بمراحل عن البيئة التقليدية لمجتمعاتها الراكدة . ومن هنا كان الدور المتميز لفئة المثقفين العرب " حيث سيحتم عليها الظرف التاريخى الخاص أن تكون البؤرة المبلورة لآلام الأمة وأشواقها والجهاز اللاقط لمؤثرات التحويل واتجاهاته وذبذباته ، إنها ليست مجرد "انتلجنسيا" تقدم الفكر وتظهر بنمو طبقاتها الاجتماعية الناضجة المتبلورة تاريخيا ، فمفهوم الطبقة فى مجتمعات الشرق العربى ظل مفهوما غائما أقل تحديدا من الطبقة الغربية المكتملة فى مجتمعها الغربى الصناعى محدد الملامح والقسمات ، لذلك حتمت الضرورة وجود طليعة فاعلة لا تنظر للثورة فحسب وإنما تصبح وقودا لها ، وترهص بالتحولات الاجتماعية قبل اكتمالها على أرضية الواقع فتقود وتضحى وتفجع فى استحالة التغيير أحيانا، وتعانى الانفصام عن الواقع بسبب التقدم الشاسع عليه فكريا ، ثم تصاب بالخذلان والقنوط لنفاد صبرها رهى تتجمد بانتظار نضج التحولات واقعيا ببطء . بينما رؤاها تخلق وتعيد خلق أجمل العوالم دون جدوى . وقد تقدم أحيانا على أعمال تضحية انتحارية

من أجل "تحريك" الطبقات الشعبية ناقصة الوعى بطيئة النضج ، غامضة التكوين والملامح ، هذا إن تحركت (١٣٨) .

ويلخص " باتريك سيل " فى كتابه " الصراع على سوريا " دور الطلبة فى مجتمعاتنا بقوله : أضحى أولاد المدارس وطلاب الجامعة والشباب المكافح عموما وقد عبئوا جميعا على هذه الصورة ، مجموعات ضاغطة قاهرة غير برلمانية لاينافسها سوى الجيش فى قوتها السياسية (١٣٩) .

فى مناخ " الحرم الجامعى " ولدت أشد الأفكار تحريما وخروجا على النظام الذى أنشأه كما ولدت أكثر التنظيمات معاداة له وانقلابا عليه ، وكان هذا على يدى شباب من أبناء البرجوازية الصغيرة مروا بأزمات تمس جوهر معتقداتهم واتجاهات حياتهم وهذه الأزمات يسميها أرنولد توينبى " ظاهرة الاعتكاف والعودة " فى حياة المبدعين فيمرون بمرحلة عزلة وشك وتأمل ثم تبدأ أفكارهم فى التبلور والوضوح .

ففى مناخ المدارس والجامعة أنشأ المدرسان " ميشيل عفلق وصلاح البيطار " حزب البعث ، وأسس مدرس الخط واللغة العربية " حسن البنا " جماعة الإخوان المسلمين ، وأنشأ مدرس اللغة الألمانية فى الجامعة الأمريكية ببيروت " أنطون سعاده" الحزب القومى السورى ، وقاد طالب الحقوق خالد بكداش الحزب الشيوعى ، وتفتح الوعى السياسى لجمال عبدالناصر وزملائه الذين كونوا معه حركة الضباط الأحرار وهم يدرسون كطلبة فى الكلية الحربية وفى كلية أركان الحرب .

وكانت مادة هذه التنظيمات من الشباب المتعلم من أبناء الطبقة المتوسطة الصغيرة وتميزت عن الأحزاب القديمة بتنظيمها السرى وأحيانا شبه العسكرى واعتمادها على العنف وسيلة لتحقيق أهدافها وإعلانها لعقيدة متكاملة تؤمن بها .

وكان هذا هو رد الفعل على الأوضاع المتردية وطنيا وسياسيا واجتماعيا فقد عجزت السلطة الجديدة عن تحقيق المطلب الوطنى وهو جلاء الاحتلال الانجليزى وترك هذا العجز إحساسا بالإحباط لأن الاستقلال المشروط الذى حققته ثورة ١٩١٩ المصرية بدستور ١٩٢٣ كان لايمثل الحد الأدنى من المطالب الوطنية .

وجاءت تجربة الأنظمة الوطنية بأحزابها وبرلماناتها فى ظل النفوذ الغربى ومسلكه لتزيد من قوة الرفض لا للتسلط السياسى الأوروبى وحده وإنما امتد هذا الرفض عند بعض الاتجاهات السلفية للحضارة الاوروبية ذاتها

لأن هذه التجربة فشلت في إشاعة الديمقراطية السياسية فتعثرت التجربة الدستورية والبناء الرأسمالي .

وقد ظهرت الأزمة الاقتصادية المستحكمة ، امتدادا للأزمة الاقتصادية العالمية سنة ١٩٣٠ على امتداد المعسكر الرأسمالي كله ، وارتبط بها الكثير من المشاكل الاجتماعية التي ظهر منها عدم كفاية المطلبين السابقين - وهما الجلاء والديمقراطية السياسية - في حل هذه المشاكل .

وقد ضاعف من حدة الأزمة الاجتماعية أن مناهج الأحزاب قد خلت من بنود إصلاحية جادة تتناول حياة العمال والحرفيين في المدن ، مما دفع بهذه الفئات إلى الهجرة من هذه الأحزاب وتحويل تأييدها إلى تجمعات جديدة يمينا أو يسارا .

لذلك تشعبت الآراء وظهرت حلول جديدة وأهداف أخرى وأساليب مغايرة .

واتسمت الفترة من أواخر العشرينات إلى الثلاثينات بالانقلابات الدستورية والصراعات بين الوفد وأعدائه ، وظهر تكالب السياسيين المحترفين على الحكم بأي ثمن .

وحاول البعض أن يجد في الإسلامية مخرجا من هذه الأزمات المتلاحقة ، وقد شجع على ذلك إصرار الكثير من المفكرين حتى الليبراليين منهم على رفض الاشتراكية ، وحينئذ لم يجدوا أمامهم غير الإسلامية كمخرج وأمل . ويفسر ذلك " نزوع الكثيرين من أمثال د . محمد حسين هيكل وعباس العقاد ، ود.طه حسين ، وتوفيق الحكيم ، نحو البحوث والكتابات الإسلامية "(١٤٠) .

وثار الشك حول قدرة المؤسسات الناتجة عن ثورة ١٩١٩ في مواجهة هذه الأزمة ، بل ثار الشك حول قدرة الوفد على تفريج الأزمة ، وخلق التغييرات الملائمة ، وتحول التفاؤل الذي أعقب الثورة إلى تشاؤم وحيرة .

وهنا وبعبارة طارق البشري " وجدت الدعوة السلفية أرضها ، كانت الحزبية من ثمار الحياة الجديدة وكانت زعامة الوفد تمثل هذا الجديد في السياسة وتدعو إليه في تكوين مؤسسات السلطة فأتت حركة الإخوان تطلب إلغاء الحزبية وترفع شعار الرسول زعيمنا رفضا للزعامات الموجودة ، وجذب ذلك عناصر المتشككين رغم أن الجماعة كانت حزبا وأن قيادتها هي الزعامة التي تريد التحدث باسم الرسول عليه السلام أي أنها الزعامة البديلة للوفد ، وكان الدستور يقرر فصل السلطات فأتت الحركة تطلب توحيد السلطة

وتنادى بالحكم الشمولى وترفع الشعار الرافض للمؤسسات القائمة " القرآن دستورنا" وكان نمو القومية المصرية – الذى يستهدف استقلال مصر التام – من العناصر الجديدة فأتت حركة الإخوان لاتعارض الفكرة المصرية صراحة ولكنها تحيى إلى جانبها مفهوم الخلافة الإسلامي القديم . ثم كانت مجموعات القوانين الحديثة التى نقلت عن التقنينات الفرنسية وطبقت منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر كانت تؤدى إلى تطور حقيقى فى بناء المؤسسات الاجتماعية والقضائية وفى ترشيد العلاقات الاقتصادية ، ولكنها جاءت مصر مع المحاكم المختلطة المتحيزة للمصالح الأجنبية ، فنفر منها الكثيرون . ورغم أن هذه النظم قد مصرت بعد ذلك فقد بقى رد الفعل الأول عالقا فى نفوس الكثيرين . وقد أقرت هذه التقنينات الملكية الخاصة ولكنها أتت بالرهون العقارية وبأحكام نزع الملكية واقترنت باستفحال الديون التى يعطيها المقرضون الأجانب للمصريين بما يتراكم عليها من فوائد باهظة ، فأتت حركة الإخوان ترفض هذا النسق كله وتطالب بإلغاء كافة القوانين الوضعية وتقدم مثلا فذا على فسادها هو الربا (الفوائد) .

والحاصل أن لم يكن حال المحكومين قبل بدء العمل بهذه القوانين الوضعية بأحسن مما كان بعده . ولكن السوءات الجديدة التى وجدت مع العمل بالتنظيمات الحديثة تجسدت وبدت هى أساس الظلم الاجتماعى . واعتمدت دعوة الإخوان على رد الفعل التلقائى هذا وطلبت إلغاء القوانين الوضعية كمطلب عام تجاهلت الدخول فى تفصيلاته . وكان بحث التفصيلات من شأنه أن يكشف عن أن ليست المشكلة فى التنظيمات القانونية من حيث هى وضعية ، ولكن المشكلة هى فى العلاقات الاجتماعية بين طبقات مستغلة ومستغلة وفى الأحكام القانونية التى تدعم هذه العلاقات كما أن المشكلة هى فى السيطرة الأجنبية على الاقتصاد والمال (١٤١) .

والنتيجة أننا وجدنا فى أواخر العشرينات الفكر الاشتراكى ينحسر مده يتراجع والتنظيمات الشيوعية تنهار ، بينما يتقدم الفكر الفاشى والإسلامى وتقوم تنظيمات الإخوان المسلمين ومصر الفتاة وكان هذا متزامنا مع تقدم الفاشية والنازية فى أوروبا .

ويعبر الشيخ حسن البنا فى رسالتة : الإخوان المسلمون تحت راية القرآن " عن حالة الحيرة والقلق والفساد فى المجتمع وفشل الأحزاب فى إيجاد حل لمشكلاته فيقول : " والأمة فى قلق واضطراب وحيرة وارتباك وقد يئست من صلاحية هذه المناهج والنظم " ثم يشير إلى أنه يمتلك هذا العلاج " إن واجبنا أن نقود هذه النفوس الحائرة ونرشد هذه المشاعر الثائرة " مستثيرا

العواطف الدينية بقوله " لاصلاح لهذا المجتمع إلا أن نوقظ هذه الأرواح بالقرآن ونذكر هذه النفوس بالروحية ونمد هذه القلوب بالإسلام "ويمزج بين الواقع والخيال في منهج غامض وعبارات صيغت فى غاية البراعة والبلاغة " ألجموا نزوات العواطف بنظرات العقول وأنيروا أشعة العقول بلهب العواطف وألزموا الخيال صدق الحقيقة والواقع ، واكتشفوا الحقائق فى أضواء الخيال الزاهية البراقة " ثم يخشى من هذا الخيال أن يفقد التحكم فى زمامه فيحاول أن يلجمه " ولا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ولاتصادموا نواميس الكون فإنها غلابة ولكن غالبوها واستخدموها " (١٤٢) .

سادسا تزايد الفوارق الاجتماعية

في المجال الزراعي اشتد الاستقطاب الاجتماعي ، وتزايد نهب كبار الملاك الزراعيين للفلاح فأصبحت الثروة الزراعية مركزة في أيدي عدد قليل من الأفراد بلغت نسبتهم ٠,٥ ٪ مما ترتب عليه وجود فوارق اجتماعية واضحة (١٤٣) .

وفي المجال الصناعي والتجاري أصاب التطور الرأسمالي في مصر الكثيرين من الحرفيين وأصحاب الدكاكين والتجار بالأزمات وقذف بالعديد منهم إلى صفوف العمال وعندما تشعر هذه الفئات " بأن المستقبل في غير مصلحتهم يتجهون إلى الماضي يلتمسون منه العون وبقدر ما تنغلق آفاق المستقبل أمامهم بقدر ما ينمو الخيال يستمد من الماضي مدينته الفاضلة ، وكانت الدعوة السلفية هي مايجذب هؤلاء بفكر غامض كالأحلام ظنوه مخرجا، ثم كان اشتغال العمال في مؤسسات رأسمالية يسيطر عليها الأجانب أو اليهود مما يغلف العلاقات الطبقية بمسوح دينية ويصبح الاختلاف الديني في تفكير الجماعة بمثابة سيطرة لغير الإسلام على الإسلام ويكون ذلك سبب التعاسة والشقاء .

وعندما يغيب عن الفرد الفهم العلمي للعلاقات الطبقية في المجتمع لايبدو واضحا أفق التطور المستقبلي ، وتصبح صور الماضي هي الرصيد الوحيد لديه لأمل التحرر ، وإذا كان الهدف غير واضح فستكون وسيلته هي العمل الخارق للعادة غير المستند إلى فهم ، وتتعلق الأبصار بالفكرة القديمة فكرة المهدية والإمام الذي سيملأ الأرض عدلا ونورا بعد أن ملئت ظلما وجورا وتكون غاية الإنسان هنا لا أن يشارك في صنع مستقبله ولكن أن يكل إلى غيره - زعيما أو إماما - رسم المستقبل وصنعه ويبايعه على السمع والطاعة ويدرب نفسه على الانصياع لأوامره ونواهيه.(١٤٤)

وقد استفادت حركة الإخوان من الصدع الذي أصاب المجتمع ففي الاسماعيلية توجه الشيخ حسن البنا إلى العمال المطحونين وإلى الفقراء الذين عاشوا الحرمان في مواجهة الامتيازات الصارخة للموظفين الأوروبيين في شركة قناة السويس ، ولذا كان العمال والحرفيون على أتم استعداد للاستماع إلى دعوة حسن البنا التي قامت استمرارا لمدرسة "المنار" السلفية بل يرى بعض الكتاب أن بعض كبار الملاك اندفع لتأييد الإخوان بسبب خوفه من

الشيوعية وأن الشيخ حسن البنا كان يتصل ببعض الأعيان في مرحلة الاسماعيلية (١٤٥) وفي المراحل التالية .

ونتيجه لهذه العوامل المختلفة ظهر في القاهرة في عامي ١٩٢٥، ١٩٢٦ حركة تنادي لها المعسكر السلفي المحافظ واتخذ من دار المطبعة السلفية في شارع خيرت مكانا لاجتماعاته وانتهت هذه الاجتماعات بتأليف جمعية لمقاومة الإلحاد وبعد عدة أشهر أدرك هذا المعسكر ضعف هذه الجمعية عن مقاومة الخطر وأنه لابد من الاتصال بالرأى العام فصدرت مجلة الفتح بعددها الأول في ١٠ يونية ١٩٢٦ لمخاطبة الشباب المثقف ثم بعد عام تبين عجز هذه الوسيلة أيضا فتأسست جمعية الشبان المسلمين في غرة جمادي الآخر ١٣٤٦-٢٥ نوفمبر ١٩٢٧ (١٤٦) .

ولكن هذه الجمعية غلب عليها في النهاية الطابع الاجتماعي والرياضي ورغم أنها رفعت الشعارات الدينية غير أنها في نشاطها العملي لم تهتم بتعميق الشعارت ولم تتوجه إلى الجماهير العريضة وإنما اقتصر نشاطها على الشبان ودوائر المتعلمين .

وفي أغسطس ١٩٢٩ كون أحمد حسين جماعة الشباب الحر أنصار المعاهدة ثم تحولت إلى جمعية القرش ثم الى جمعية مصر الفتاة في ٢١ اكتوبر ١٩٣٣ .

وقد استقت هذه الجمعية إطارها النظرى من منابع فاشية تتعصب للقومية المصرية " إلى حد الجنون " كما تتعصب للغة العربية إلى حد عدم الكلام إلا بها واحتقار كل ماهو أجنبي . والإيمان بالامبراطورية المصرية وزعامة مصر بين الدول الإسلامية، وتقوية سلطة الدولة وإخماد الرأى المعارض بإرهاب الخصوم واستخدام القوة (١٤٧) . ثم بعد ذلك دعت جمعية مصر الفتاة إلى الاشتراكية .

ومن بين هذه الجمعيات وغيرها التي انتسبت للدعوة الإسلامية لم يستطع أن يصمد ويعمق جذوره في مجال الدعوة الإسلامية ، وأن يكسب تأييدا غير جماعة الإخوان المسلمين بينما تحولت أغلب الجمعيات الأخرى بالتدريج إلى أندية رياضية أو أنشطة بعيدة عن الدعوة الدينية .

سابعا : انتشار الفاشية فى أوروبا والخوف من الشيوعية

سبق أن تحدثنا عن صعود المد الفاشى والنازى فى أوروبا فاستولى موسولينى سنة ١٩٢٢ على الحكم فى إيطاليا ، وصعد هتلر إلى الحكم فى ألمانيا سنة ١٩٣٣ ، وترك هذا أثره فى مصر والبلاد العربية حيث تشكلت أحزاب قومية متعصبة ومتطرفة تستخدم الأساليب الفاشية فى تشكيل تنظيماتها وفى علاقاتها مع غيرها من الأحزاب ، وحيث إن البلاد المستعمرة وشبه المستعمرة فى ذلك الوقت لم تكن الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية مهيأة فيها لتفريخ الفكر الفاشى ، غير أن الأساليب الفاشية تبهر بعض الجماعات الناشئة وتدفعها إلى تقليدها ، وتم هذا بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين ولحزب مصر الفتاة ، وكان حسن البنا يستشهد فى كثير من مقولاته بما حدث فى إيطاليا وألمانيا وخاصة بالنسبة للموقف من تعدد الأحزاب ، كما كان انتصار ثورة أكتوبر فى روسيا ١٩١٧ وأثرها فى جذب فئات من الكادحين والمثقفين للفكر الاشتراكى والشيوعى ، كان هذا الانتصار دافعا للقوى الاستعمارية وللطبقات المتحالفة معها والتى تخشى على سلطاتها وثرواتها . من أن تتخذ من التيار السلفى والمحافظ متراسا تقاوم به المد الشيوعى ، ومن هنا شجعت هذه القوى فى البداية وساندت جماعة الإخوان المسلمين وأتاحت لها فرصة النمو والانتشار . هذا بالإضافة إلى أن التيار السلفى المحافظ كان يرى فى الشيوعية والاشتراكية خطرا على معتقداته وأفكاره الموروثة ، ويرى فى انتشارها ما يشجع على روح التحلل والإباحية والإلحاد ، ومن هذا المنظور الفكرى استمر هذا التيار ثابتا على عدائه للشيوعية . بل كان يجد فى مقاومتها مبررا لوجوده .

حسن البنا فى الاسماعيلية :

سبق أن ذكرنا أن حسن البنا - بعد أن تخرج من كلية دار العلوم ١٩٢٧ عين مدرسا بمدرسة الاسماعيلية الابتدائية الأميرية فى الدرجة السادسة بمرتب ١٥ جنيها وأنه سافر إلى الاسماعيلية وتسلم عمله بها فى ٢٠ سبتمبر ١٩٢٧ وهو يحس فى أعماقه أنه لابد أن يعمل عملا هاما فى هذا البلد .

سكن حسن البنا فى الاسماعيلية مع زميل له فى غرفه واحدة فى نزل (بنسيون) السيدة أم جيمى الإنجليزية ثم فى نزل مدام بيينا الإيطالية ، ولم يحاول حسن البنا أن يختلط بأحد ولا أن يتعرف إلى غير بيئته الخاصة من زملائه فى وقت العمل (١٤٨) وقضى أيامه الأولى فى الاسماعيلية بين المسجد والمدرسة والنزل وشغل وقت فراغه فى الأربعين يوما الأولى مابين الرياضة والقراءة وأعطى وقتا كبيرا منها لدراسة هذا الوطن الجديد " من حيث أهله ومناظره وخصائصه " ولما تبارحه كلمة صديقه المودع " إن الرجل الصالح يترك أثرا صالحا فى كل مكان ينزل فيه " .

وفى المسجد عرف انقسام الناس دينيا ، كما عرف أحوال الإسماعيلية الاجتماعية . فقد وجد فى المسجد انقساما مابين رجال الصوفية ثم بين الصوفية وغيرهم ، وتبعا لهذا انقسم أهل المدينة قسمين حول قضايا فرعية من شأنها أن تصرف الناس عن الاحتلال الأجنبى : من ذلك مسائل التوسل والصلاة والسلام على النبى بعد الأذان ، وقراءة سورة الكهف يوم الجمعة بالمسجد ، ولفظ السيادة للرسول فى التشهد ومقر أبوى النبى فى الآخرة وثواب قراءة القرآن هل يصل إلى الميت أو لايصل : والحلقات التى يقيمها أهل الطرق أهى معصية أم قربة إلى الله ، وقد حاول أن يعتزل بفرقة من الناس إلى جانب من جوانب المسجد ليجيبهم فى الدين ولكن ثار عليه الشيوخ الكبار واتفقوا رغم تخاصمهم على طرده من المسجد (١٤٩) .

الوعظ فى المقاهى :

وكان حسن البنا يرغب فى أن ينأى بنفسه عن هذا الانقسام بل هو مصمم على تجنبه فهو يريد أن يخاطب الجميع وأن يتصل بالجميع وأن يلم شتات الجميع ، فقرر أن يعتزل الفرق كلها وأن يعتزل الحديث فى المساجد لأن جمهور المساجد مستقطب فى هذه الفرق ، ولأن المساجد لايؤمها إلا الشيوخ القانون وذوو العاهات أما آلاف الشباب فلا مقر لهم بعد الخروج من عملهم إلا المقاهى ، ولما كانت الدعوة فى حاجة إلى الشباب فلابد إذن من الاتجاه إلى المقاهى " ففكر فى التوجه إلى جمهور القهوة وله تجربة سابقة فى القاهرة ، وفى القهوة وجد الناس يستمعون إلى قصة الزير سالم أو قصة عنترة بن شداد ، وكانت القهوة مكتظة بروادها ، وأراد أن يلفت إليه الأنظار فتناول جذوة (بصة) من إحدى النراجيل "الشيش" وألقى بها وهى ملتهبة من أعلى فنزلت على إحدى المناضد وسط الجالسين وتناثرت فارتاع الحاضرون

وغادروا أماكنهم مذعورين ، وتلفتوا يبحثون عن مصدرها فرأوا شابا وسيما واقفا على كرسي يقول لهم " إذا كانت هذه الجذوة الصغيرة قد بعثت فيكم الذعر إلى هذا الحدفكيف تفعلون إذا أحاطت النار بكم من كل جانب ومن فوقكم ومن تحت أرجلكم وحاصرتكم فلا تستطيعون ردها ، وأنتم اليوم استطعتم الهرب من الجذوة الصغيرة فماذا أنتم فاعلون فى نار جهنم ولا مهرب منها" (١٥٠) ٠

واختار ثلاث مقاه كبيرة ليلقى فى كل منها درسين فى الأسبوع ، ويختار موضوع الدرس بعناية فلا يتعدى الوعظ العام الذى يذكر بالله ويشتمل على الترغيب والترهيب " فلا يعرض لتجريح أو تعريض ، ولا يتناول المنكرات والآثام التى يعكف عليها هؤلاء الجالسون بلوم أو تعنيف" ويقنع بأن يترك بعض التأثير فى نفوسهم ، ويعرض موضوعه بأسلوب سهل مشوق يخلطه بالعامية أحيانا "ويمزجه بالمحسنات و الأمثال والحكايات ويحاول أن يجعله خطابا مؤثرا فى كثير من الأحيان ، وهكذا يتحايل دائما على جذب هذه النفوس ، وهو لايطيل فلا يزيد الدرس على عشر دقائق أو ربع ساعة بحيث يستوفى معنى خاصا يهدف إليه ويتركه واضحا فى النفوس وإذا تعرض لآية أو حديث قرأ قراءة خاشعة واكتفى بشرح المعنى الإجمالى . وكان يحرص على التعرف على المستمعين الأكثر تأثرا ثم يأخذهم فى مجموعات أصغر من أجل إعطائهم المزيد من الدروس والوعظ والمناقشة لإقناعهم بدعوته .

الاجتماع فى الزوايا :

وكان لهذه الدروس فى المقاهى آثارها فى جذب الناس إليه فأقبلوا عليه يسألونه "ليضمنوا النجاة من العذاب والفوز بالنعيم ، وابتدأ هو يجيبهم إجابات غير قاطعة جذبا لانتباههم واسترعاء لقلوبهم وانتظارا للفرصة السانحة وتهيئة للنفوس الجامحة ولم يشف الجواب المقتضب غليل هذه النفوس ، فألحوا فى معرفة الطريق ليكونوا مسلمين حقا فيشير حسن البنا باختيار مكان خاص يجتمعون فيه بعد دروس المقهى أو قبلها ليتدارسوا هذه الأحكام ويقع اختيارهم على زاوية نائية فى حاجة إلى شئ من الترميم والتصليح ولإقامة الشعائر ، وفى ليلتين أتموا ترميمها ، وانعقد بالزاوية أول اجتماع ، ولأن المجتمعين كانوا حديثى عهد بالتعبد فقد سلك بهم مسلكاعمليا بحتا . علمهم الوضوء عمليا وشرح لهم فضائله الروحية والبدنية والدنيوية

وشوقهم بما وراءه من ثواب ثم انتقل بهم إلى تعليمهم الصلاة عمليا وفى أثناء ذلك يتطرق إلى العقيدة فينميها وشعاره أن لا يهدم عقيدة فاسدة إلا بعد بناء عقيدة صالحة .

وتبنى زاوية ثانية ويجتمع فيها حسن البنا مع مريديه ما بين المغرب والعشاء يتدارس معهم آيات الله وبعدها يخرج إلى درس المقاهى ، وقد تسلل إلى هذه الجماعات بعض هواة الخلاف وحاولوا إغراق هذه الجلسات بموضوعات الخلاف ففى "إحدى الليالى شعرت بروح غريبة ؛ روح تحفز وفرقة ، ورأيت المستمعين قد تميز بعضهم من بعض ، حتى فى الأماكن ، ولم أكد أبدأ حتى فوجئت بسؤال : ما رأى الأستاذ فى مسألة التوسل ؟" واستطاع حسن البنا بلباقة ومهارة أن يتخلص من الوقوع فى هذه المصيدة وقال له : "يا أخي إنى لست بعالم ، ولكنى رجل مدرس مدنى أحفظ بعض الآيات وبعض الأحاديث النبوية الشريفة وبعض الأحكام الدينية من المطالعة فى الكتب ، وأتطوع بتدريسها للناس ، فإذا خرجت بى عن هذا النطاق فقد أحرجتنى ، ومن قال لا أدرى فقد أفتى ، فإذا أعجبك ما أقول ، ورأيت فيه خيرا فاسمع مشكورا ، وإذا أردت التوسع فى المعرفة فسل غيرى من العلماء والفضلاء والمختصين ، فهم يستطيعون إفتاءك فيما تريد ، وأما أنا فهذا مبلغ علمى ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها " .

ثم ذكرهم بجو الفتنة التى استمرت ثمانى سنوات وإن هذا يكفى فالله يطلب منا الحب والوحدة ويكره منا الخلاف والفرقة ، " وهذه المسائل اختلف فيها المسلمون مئات السنين ولا زالوا مختلفين " (١٥١) . وانتهى الاجتماع بأن تعاهدوا على ترك معانى الخلاف مع احتفاظ كل برأيه والتعاون لخدمة الإسلام .

استمالة الفئات المؤثرة بالاسماعيلية :

وعن مجتمع الاسماعيلية عرف حسن البنا – من خلال دراسته له – الفئات المؤثرة فى هذا المجتمع وهم : أولا العلماء ، وثانيا شيوخ الصوفية ، وثالثا الأعيان ورابعا الأندية . كما رأى أن هذا المجتمع تغلب عليه النزعة الاوروبية ويحيطه المستعمر بمعسكراته من الغرب وبإدارة شركة قناة السويس من الشرق ومع هذا ففيه شعور إسلامى قومى .

حاول حسن البنا أن يستميل هذه الفئات المؤثرة جميعا حتى يتجنب معاداتها ويستفيد من رصيدها وفى النهاية يستقطب حوله أكبر

عدد ممكن من أنصارها فصادق العلماء ووقرهم . "فأما العلماء فقد سلكت معهم مسلك الصداقة والتوقير والإجلال الكامل ، وحرصت على ألا أتقدم أحدا منهم فـي درس أو محاضرة أو خطبة ، وإذا كنت أدرس وقدم أحدهم تنحيت له وقدمته إلى الناس ، وكان لهذا الأسلوب أثره فـي أنفسهم فظفرت منهم بالكلمة الطيبة " (١٥٢)

وقد حاول أحد المشايخ القدامى إحراجه والدخول معه فـي جدل رأى أنه سيكون من نتائجه أن ينفض الناس من حوله فاستخدم الهدايا وسيلة لصرفه عن هذه المعاكسة والإحراج يقول حسن البنا " فكرت فى علاج الشيخ فدعوته إلـى المنزل وأكرمته وقدمت لـه كتابين فـي الفقه والتصوف هدية وطمأنته على أننى مستعد لمهاداته بما شاء من الكتب ، فسر الرجل سرورا عظيما وواظب على حضور الدرس والإصغاء إليه إصغاء تاما ودعوة الناس إليه فى إلحاح فقلت فى نفسى : صدق رسول الله : " تهادوا تحابوا واستمرت هذه الطريقة ناجحة إلى حين ، وللنفوس تقلباتها " (١٥٣) .

أما عن الطرق الصوفية فقد رآهم كثرة كثيرة فى هذا البلد فتودد إليهم وتعرف عليهم وأكرم خليفة الشيخ الحصافي حين زار الاسماعيلية وأحسن استقباله " ودعوت الراغبين فى الطريق إلى الأخذ عنه والاستماع إليه حتى سافر " كما قابل غيره من شيوخ الطرق الصوفية وكانت طريقته فى معاملتهم " أن أتأدب معهم بأدب الطريق وأخاطبهم بلسانها ، ثم إذا خلونا معا شرحت لكل منهم حال المسلمين وجهلهم بأوليات دينهم .. ثم أذكرهم بالتبعة التى على كاهلهم لهؤلاء الأتباع الذين وثقوا بهم وأسلموهم قيادهم " (٢٢٢) .

ومع طريقته فى توقيرهم وإجلالهم فلم يكن حسن البنا راغبا فى ربط دعوته بطريقة من الطرق الصوفية حتى ولا بالطريقة الحصافية التى كان أحد مريديها ، فهو يعلق على زيارة شيخها للاسماعيلية مع إكرامه وحسن استقباله له فيقول : "ولكن الحق أننى لم أكن متحمسا لنشر الدعوة على أنها طريق خاص لأسباب أهمها : أننى لا أريد الدخول فـي خصومة مع أبناء الطرق الأخرى ، وأننى لا أريد أن تكون محصورة فـي نفر من المسلمين ، ولا فى ناحية من نواحى الإصلاح الإسلامى ولكنى حاولت جاهدا أن تكون دعوة عامة قوامها العلم والتربية والجهاد ، وهـي أركان الدعوة الإسلامية الجامعة ، ومن أراد بعد ذلك تربية خاصة فهو وما يختار لنفسه " (٢٢٣) .

أما عن الأعيان فقد وجدهم منقسمين إلـى فريقين بدوافع شخصية وعائلية وكأثر للخلاف الدينى بين المشايخ وكان الاتصال بأحد الفريقين يعنـى

العداء للآخر وهكذا انقسم الموظفون الذين يتصلون بهؤلاء الأعيان ، وأراد حسن البنا الإفلات من هذا الشرك والبعد عن الانحياز بل وكسب الطرفين فى نفس الوقت والتوفيق بينهما فزار بيوت الفريقين وتعمد إصلاح ما بينهما وربطهما بواجب التعاون على إصلاح البلد فهذا هو ما يطلبه الإسلام ، يقول حسن البنا : ولكنى كنت أشعر أن طبيعة الدعوة الشاملة ، وهى دعوة إخاء ومودة ، تفرض على أن اتصل بالطرفين جميعا ، وأن يكون هذا الاتصال فى وضوح وجلاء ، فكنت إذا دخلت بيت زعيم أحد الفريقين تعمدت أن أقول شيئا عن منافسه فلان ، وأنه لايضمر له إلا الخير ، ويذكره بالخير كذلك . وأن من واجبهما أن يتعاونا على مافيه مصلحة بلدهما ، وأن الاسلام يأمر بهذا . وبهذا الأسلوب استطعت أن أظفر بصداقة الطرفين واحترامهما جميعا . ولقد كان لهذا الأسلوب أثره فى اجتماع الطبقات المختلفة على دعوة الإخوان حين نشأت بعد ذلك (١٥٦) .

وعن الأندية فى الاسماعيلية وجد حسن البنا نادى العمال الذى أنشأته جمعية التعاون كما وجد فرع جمعية منع المسكرات فالتقى بالشباب فيهما بحضور مايلقى فيهما من محاضرات وندوات وشارك فى إلقاء بعض المحاضرات الدينية والاجتماعية والتاريخية ، وبذلك هيأ النفوس ووضع أساسا لدعوته فى المستقبل وتعرف على كثير من شباب المثقفين .

البنا يستمر على علاقته بالقاهرة :

ومع نشاط حسن البنا فى الإسماعيلية حافظ على علاقاته بالتيار الإسلامى بالقاهرة فكان على صلة بمجلة الفتح يدعو لنشرها والإكثار من مشتركيها كما شارك فى جمعية الشبان المسلمين حين تكونت وواظب على دفع اشتراكه فيها .

"وألقيت أول محاضرة هامة لى فى القاهرة فى ناديها بشارع مجلس النواب ، وأظنها كانت بعنوان (بين حضارتين) (١٥٧) . وكان من أثر علاقته الروحية الوثيقة بجمعية الشبان المسلمين أن رشحته هذه الجمعية للتدريس بالمملكة العربية السعودية حيث زكت ترشيحه للشيخ حافظ وهبة مستشار الملك ابن سعود والذى حضر للقاهرة لانتداب بعض المدرسين من وزارة المعارف ليقوموا بالتدريس فى معاهد الحجاز الناشئة واستجابة لهذه التزكية سافر حسن البنا من الاسماعيلية إلى القاهرة والتقى بالشيخ حافظ وهبة ويذكر حسن البنا أنه اشترط عليه هذا الشرط " ألا اعتبر موظفا يتلقى مجرد تعليمات

لتنفيذها بل صاحب فكرة يعمل على أن يجد مجالها الصالح فى دولة ناشئة هى أمل من آمال الإسلام والمسلمين (١٥٨) .

ولم تتم الموافقة على هذا الانتداب لأن حكومة مصر لم تكن قد اعترفت بحكومة الحجاز .

ومع علاقة حسن البنا الوثيقة بجمعية الشبان المسلمين لم يمنعه ذلك من تأسيس جماعة الإخوان المسلمين حيث كان الشبان المسلمون يقتصرون في نشاطهم على الناحية الاجتماعية ، بينما كان البنا يرى رسالته أعمق وأوسع من رسالة جمعية الشبان المسلمين وهناك من الكتاب من يرى أن تأسيس البنا لجمعية الإخوان المسلمين وابتعاده عن جماعة الشبان المسلمين كان بسبب ميولهم السياسية (١٥٩) .

نشأة الإخوان المسلمين والبناء التنظيمي للجماعة

وكانت البداية فى الاسماعيلية :

فى هذا الجو الذى عايشه حسن البنا فى الاسماعيلية والنشاط الذى قام به تبلور أول تشكيل للإخوان المسلمين فى ذى القعدة سنة ١٣٤٧ هـ - مارس ١٩٢٨ من ستة من الأعضاء ، وهم من العمال والحرفيين الذين تأثروا بدروسه فى القهاوى وفى الزاوية بالاسماعيلية ، وسئموا حياة الذل تحت وطأة المحتل الذى يسيطر على كل شىء فى الاسماعيلية حتى على أقدارهم وأرزاقهم ، وهم لايدرون الطريق لعزة الإسلام وخدمة الوطن ، فألقوا إليه بما يملكون وحملوه التبعة وعبء القيادة ليبرأوا " من التبعة بين يدى الله " .

وعن هذا اللقاء الذى تولد عنه أول خلية منظمة للإخوان المسلمين يقول حسن البنا : " وفى ذى القعدة ١٣٤٧ هجرية مارس ١٩٢٨ م - فيما أذكر - زارنى بالمنزل أولئك الأخوة الستة حافظ عبدالحميد(نجار) ، احمد الحصرى (حلاق) ، فؤاد ابراهيم (مكوجى) عبدالرحمن حسب الله (سائق) ، اسماعيل عز (جناينى) ، زكى المغربى (عجلاتى) ، وهم من الذين تأثروا بالدروس والمحاضرات التى كنت ألقيها ، وجلسوا يتحدثون إلى ، وفى صوتهم قوة ، وفى عيونهم بريق ، وعلى وجوههم سنا الإيمان والعزم قالوا : لقد سمعنا ووعينا وتأثرنا ، ولاندرى ماالطريق العملية إلى عزة الإسلام وخير المسلمين ، ولقد سئمنا هذه الحياة ، حياة الذلة والقيود ، وها أنت ترى أن العرب والمسلمين فى هذا البلد لاحظ لهم من منزلة أوكرامة ، وأنهم لايعدون مرتبة الأجراء التابعين لهؤلاء الأجانب ، ونحن لانملك إلا هذه الدماء تجرى حارة بالعزة فى عروقنا ، وهذه الأرواح تسرى مشرقة بالإيمان والكرامة مع أنفاسنا ، وهذه الدراهم القليلة ، من قوت أبنائنا ، ولا نستطيع أن ندرك الطريق إلى العمل كما تدرك ، أو نتعرف السبيل إلى خدمة الوطن والدين والأمة كما تعرف ، وكل الذى نريده الآن أن نقدم لك مانملك لنبرأ من التبعة بين يدى الله ، وتكون أنت المسئول بين يديه عنا وعما يجب أن نعمل ، وإن جماعة تعاهد الله مخلصة على أن تحيا لدينه ، وتموت فى سبيله ، لا تبغى بذلك إلا وجهه ، لجديرة أن تنتصر ، وإن قل عددها وضعفت عددها "

كان لهذا القول المخلص أثره البالغ فى نفسى ، ولم أستطع أن أتنصل من حمل ماحملت ، وهو ما أدعو إليه وما أعمل له ، وما أحاول جمع الناس عليه ، فقلت لهم فى تأثر عميق : شكر الله لكم وبارك هذه النية الصالحة ، ووفقنا إلى عمل صالح ، يرضى الله وينفع الناس ، وعلينا العمل وعلى الله

النجاح . فلنبايع الله على أن نكون لدعوة الإسلام جندا ، وفيها حياة الوطن وعزة الأمة " .

وكانت بيعة . وكان قسما أن نحيا إخوانا نعمل للإسلام ونجاهد فى سبيله . وتناقشوا حول الاسم الذى يجمعهم هل يكون جمعية أو ناديا أو طريقة أو نقابة . فرد حسن البنا : " لاهذا ولاذاك ، دعونا من الشكليات ومن الرسميات وليكن أول اجتماعنا أساسه : الفكرة والمعنويات والعمليات . نحن إخوة فى خدمة الإسلام فنحن إذن (الإخوان المسلمون) " (٢٢٨) . •

ومن هذه الرواية تبدو الصورة الدرامية واضحة من فخامة الأسلوب وعمق الفكرة كما وردت على لسان العمال الستة ، ويرى د . ميتشيل " أنه لايمكن التحقق تماما مماقالوه بالفعل فى تلك المناسبة ، أما ما نسب إليهم فهو أمر جدير بالاهتمام لسببين اثنين أولا : تلخيصه الدرامى الذى لايخلو من دقة لمطامح الحركة وروحها ، وثانيا : تعبيره بوضوح عما أصبح مصدرا رئيسيا لقوتها وهو طبيعة العلاقة بين القائد والأتباع " (١٦١) .

وتبدو الصورة الدرامية أيضا " عندما يؤكد الشيخ البنا فى حرص على أن الدعوة قد جاءته ولم يطلبها والبيعة قد أتته ولم يذهب إليها وأنه حمل على كتفيه – دون أن يطلب – مسئولية القائد (١٦٢) •

وبهذا التشكيل تجسدت عمليا ولأول مرة تلك الفكرة التى تحدث عنها حسن البنا فى المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين والمنعقد فى ١٣ من ذى الحجة ١٣٥٧ هـ بأنها كانت فكرة فى نفوس أربعة وقبلهم كانت حديثا نفسانيا ومناجاة روحية أتحدث بها فى نفسى لنفسى وقد أفضى بها إلى كثير ممن حولى ، وقد تظهر فى شكل دعوة فردية أو خطابة وعظية أودرس فى المسجد إذا سنحت فرصة التدريس ، أو حث لبعض الأصدقاء من العلماء على بذل الهمة ومضاعفة الجهود فى إنقاذ الناس وإرشادهم إلى ما فى الإسلام من خير . ثم كانت فى مصر وغيرها من بلدان العالم الإسلامى حوادث عدة ألهبت نفسى وأهاجت كوامن الشجن فى قلبى ، ولفتت نظرى إلى وجوب الجد والعمل ، وسلوك طريق التكوين بعد التنبيه ، والتأسيس بعد التدريس ، ولقد أخذت أفاتح كثيرا من كبار القوم فى وجوب النهوض والعمل وسلوك طريق الجد والتكوين ، فكنت أجد التثبيط أحيانا والتشجيع أحيانا ، والتريث أحيانا ، ولكنى لم أجد ماأريد من الاهتمام بتنظيم الجهود العملية . وليت وجهى شطر الأصدقاء والإخوان ممن جمعنى وإياهم عهد الطلب وصدق الود والشعور بالواجب ، فوجدت استعدادا حسنا ، وكان أسرعهم

مبادرة إلى مشاركتى عبء التفكير وأكثرهم اقتناعا بوجوب العمل فى إسراع وهمة ، الإخوان الفضلاء : الأستاذ أحمد أفندى السكرى ، والأخ المفضال المرحوم الشيخ حامد عسكرية أسكنه الله فسيح جناته ، والأخ الشيخ أحمد عبدالحميد وكثير غيرهم . وكان عهد وكان موثق أن يعمل كل منا لهذة الغاية ، حتى يتحول العرف العام فى الأمة إلى وجهة إسلامية صالحة " (١٦٣) .

وقد تفرق الأربعة السكرى بالمحمودية وعسكرية بالزقازيق وأحمد عبدالحميد بكفر الدوار وحسن البنا بالاسماعيلية حيث وضع " أول نواة تكوينية للفكرة "

وقد يكون سبب ذلك أن الاسماعيلية تركز فيها – أكثر من أى مكان آخر فى مصر ـ التحدى الاستعمارى للمشاعر الوطنية بمعسكراته المنتشرة فى غربها وتجسدت فيها السيطرة الاقتصادية للاحتلال متمثلة فى شركة قناة السويس وبرزت فيها ملامح الاستعلاء الاجتماعي والتمايز الطبقى وسيطرة العنصر الأجنبى على الوظائف العليا وغلبة اللغة الأجنبية والثقافة الأجنبية والسلوك الأجنبى فى التعامل بين الناس وحتى فى أسماء الشوارع التى حملت أسماء أجنبية .

ولقد تحدث حسن البنا عن الكثير من المعانى التى أوحتها إليه الاسماعيلية " وكان لها أثر كبير فى تكييف الدعوة والداعية " .

"وكان للإسماعيلية وحى عجيب ، فهذا المعسكر الأجنبى فى غربيها ببأسه وسلطانه وهيلمته وهيلمانه ، يبعث فى نفس كل وطنى غيور الأسى والأسف ، ويدفعه دفعا إلى مراجعة هذا الاحتلال البغيض ، وما جر على مصر من نكبات جسام ، وما أضاع عليها من فرص مادية وأدبية ، وكيف كان الحاجز الوحيد دون نهوضها ورقيها والمانع الأول من وحدة العرب واجتماع كلمة المسلمين . وهذا المكتب الأنيق الفخم ، مكتب إدارة شركة قناة السويس فى بهائه وروعته وسلطانه وسطوته ، واستخدامه للمصريين ومعاملته إياهم معاملة الأتباع المضطهدين ، وإكرامه للأجانب ورفعه إياهم إلى مرتبة السادة والحاكمين ، واستئثارهذا المكتب بالإشراف التام على كل المرافق العامة ... وهذه المنازل الفخمة المنتشرة فى حى الإفرنج بأكمله ، ويسكنها موظفو الشركة الأجانب ، وتقابلها مساكن العمال العرب فى ضآلتها وصغر شأنها ، والشوارع الأنيقة فى حى العرب كلها تحمل لوحات لم تكتب إلا بلغة هذا الاحتلال الاقتصادى الجاثم على صدورها ، حتى شارع المسجد كان مكتوبا هكذا Rue Du Mosquee ذلك إلى تخليد الأسماء الأجنبية على

هذاه اللوحات " نجرللى" ، " لبير" و " أوجينى" ... الخ كل هذه المعانى والخواطر كانت تتفاعل وتعمل عملها فى النفس "[1] (١٦٤) .

من هنا التهبت مشاعر العمال التى كانت مهيأة فى هذا المناخ للاستجابة لمن يهيجها ويعرف طريقه إلى قلبها مستخدما المشاعر الدينية ضاربا على هذا الوتر الحساس والفطرى فى نفوسهم ، فلجأوا إلى حسن البنا شاكين ومستغيثين : " لقد سئمنا هذه الحياة حياة الذلة والقيود . وها أنت ترى أن العرب والمسلمين فى هذا البلد لاحظ لهم من منزلة أو كرامة ، وأنهم لايعدون مرتبة الأجراء التابعين لهؤلاء الأجانب " .

كان حسن البنا مهندسا بارعا يعرف هدفه جيدا وقد خطط له وهيأ المناخ للوصول إليه : درس مسرح العمليات وعرف مواطن الداء فيه ومراكز القوة والأماكن والموضوعات المحظورة ورسم الوسيلة وتدرج فى التوعية والتعبئة حتى نضجت الثمرة فطرقت باب منزله وبدأ " التكوين بعد التنبيه والتأسيس بعد التدريس " .

لم يتعجل حسن البنا هذه الثمرة وإنما مهد لها بالزرع والسقى والرعاية ، لقد أثرت أحاديثة فى المقاهى على جمهور الإسماعيلية " وأخذ الناس يتحدثون ويتساءلون وأقبلوا إلى هذه المقاهى ينتظرون ، وعمل هذا الوعظ عمله فى نفوس المستمعين وبخاصة المواظبون منهم ، فأخذوا يفيقون ويفكرون ، ثم تدرجوا من ذلك إلى سؤاله عما يجب أن يفعلوا ليقوموا بحق الله عليهم . وابتدأ هو يجيبهم إجابات غير قاطعة جذبا لانتباههم (١٦٥) .

حتى قادهم باختيارهم إلى زاوية نائية لتكون مقرا لاجتماعهم ومدارستهم ، ثم بعد ذلك طرقوا بابه وتكونت النواة الأولى لجماعة " الإخوان المسلمون " .

ويذكر حسن البنا مصادفة حدثت له فى سكنه تشير إلى طبيعة مجتمع الإسماعيلية وما كان عليه من تعدد الديانات وتجاورها وتسامحها وحرية أهلها فى عباداتهم فبعد أن مكث أربعين يوما من نزوله بالاسماعيلية يسكن فى البنسيونات استأجر هو وبعض زملائه سكنا خاصا بالدور الأعلى من منزل كان بعض المواطنين المسيحيين قد استأجروا دوره الأوسط واتخذوا منه ناديا وكنيسة واستأجر مجموعة من اليهود دوره الأسفل واتخذوا منه ناديا وكنيسة وكان هو وزملاؤه يتخذون من مسكنهم بالدورر الأعلى مصلى يقيمون فيه الصلاة فكان المنزل يمثل الأديان الثلاثة " ولست أنسى أم شالوم سادنة الكنيسة وهى تدعونا كل ليلة سبت لنضيء لها النور .

الفصل الثانى

التلقين العقائدى

المنهج التربوى أو التلقين العقائدى

تربية الأمة: يتضح من أحاديث حسن البنا عن التربية أنه كان ينظر إليها على مستويين مستوى الأمة ومستوى أعضاء الجماعة فعلى المستوى الأول يرى أن الأمة جاهلة بتعاليم الإسلام وهوسبب هام فى تدهور أحوال المسلمين وتسيطر عليها الخرافات التى تشوه هذه التعاليم وتعانى الفساد الناشىء عن العادات غير الإسلامية وتغلغل الفكر الغربى والتقاليد الغربية وعلاج هذه العيوب يكون بالتعليم والتربية وتعليمها حقوقها ووسائل الحصول عليها " يجب أن تكون دعامة النهضة "التربية فتربى الأمة أولا وتفهم حقوقها تماما وتتعلم الوسائل التى تنال بها هذه الحقوق وتربى على الإيمان بها ويبث فى نفسها هذا الإيمان بقوة أو بعبارة أخرى تدرس منهاج نهضتها درسا نظريا وعمليا وروحيا" .

وهو يرى أن تدريس هذا المنهج يحتاج إلى وقت طويل "فلا بد أن تتذرع الأمة بالصبر والأناة والكفاح الطويل . وكل أمة تحاول تخطى حواجز الطبيعة يكون نصيبها الحرمان ، ومن أجل هذا يجب أن تعد البلاد التى تود النهضة مدرسة طلبتها كل المواطنين وأساتذتها الزعماء وأعوانهم وعلومها الحقوق والواجبات العامة أو الغاية والوسيلة ، ومن أجل ذلك أيضا يجب أن ينظم أمران مهمان هما المنهج والزعامة .

فأما المنهج فيجب أن تكون موارده قليلة .. عملية بحتة ملموسة النتائج .. وأما الزعامة فيجب ان تختار و تنتقد حتى إذا وصلت إلى درجة الثقة أطيعت وأوزرت ، ويجب أن يكون الزعيم زعيما تربى ليكون كذلك لا زعيما خلقته الضرورة وزعمته الحوادث فحسب أو زعيما حيث لا زعيم .

ثم يقول إنه لا نهوض لأمة بغير خلق ... فليكن حجر الزاوية إصلاح خلق الأمة ، لقد طغت العادات ومظاهر الحياة غير الإسلامية علينا حتى صار المصلح فى أشد ما يكون حاجة إلى قوة الإرادة واليقظة والبحث عن المظاهر الإسلامية بين هذا السيل الجارف من المظاهر .

ولكن حذار أن يشتد على العامة فيشتد على نفسه ثم على مريديه الذين فهموا غايته ثم يترك الناس يقلدونهم بالاختلاط لا بالأمر والشدة .

إن نهضتنا لاتزال مبهمة لاوسائل لها ولا غايات ولا مناهج ولا برامج " ثم يشكو من فقر المناهج والوسائل فيقول يظهر أن النهضة فى فجرها كانت خيرا وأقوم سبيلا (١٦٦) وفى حديث الثلاثاء ذكر أن داء الأمم

دب فى المسلمين " فأصبحوا أهل فسق" ودعاهم إلى أن يخرجوا الدنيا من قلوبهم ويمسكوا بها بأيديهم" فلا يسلموا أنفسهم لها "وليس معنى ذلك أن نتركها للسفهاء والفسقة والكفار يتولون أمورها ويستولون على خيراتها وتكون الأموال بينهم دولة تخرج من اليد الآثمة إلى أختها الجشعة" ثم أوضح أن معالم الطريق إلى الخير والسعادة تتلخص فى ثلاثة أركان الأول توحيد الغاية والثانى معرفة الدليل والثالث اختيار الرفقة (١٦٧)وفى سبيل تربية الأمة حشد الإخوان قنوات من الاتصال لتحقيق هدفهم من صحافة ورسائل عامة ومحاضرات ودروس وخطب واجتماعات ودعاة ومن مدارس ومستوصفات ومؤسسات للبر والخدمة العامة .. وقد تحدثنا عن بعض هذه الوسائل .. وكان هدفهم أيضا منها خلق الجو العام والمناخ الإسلامى الذى تستطيع الجماعة من خلاله تكوين التعاطف الجماهيرى معها ومع برامجها كما تستطيع من خلاله أن تنتقى الأعضاء النشيطين لتجندهم وتنظمهم داخل مؤسساتها التنظيمية وتدربهم على مستويات أعلى فتخلق منهم الكوادر القادرة على قيادة الأمة إلى تحقيق أهدافها العليا .

تربية الأعضاء

وهنا ننتقل الى المستوى الثانى من التربية وهو تربية هؤلاء الأعضاء تربية روحية وبدنية وعقلية لخلق الولاء للجماعة داخل نفس العضو مع الحفاظ على هذا الولاء ، وكانت المؤسسات التنظيمية من نظام الأسر وفرق الجوالة والكتائب والجهاز السرى عبارة عن أطر تهدف إلى خلق الروابط القوية بين الأعضاء والجماعة ، لأن يمين الولاء الذى كان يكتفى به فى بداية الدعوة لم يعد كافيا لضمان استمرار الولاء بعد زيادة الأعضاء وتعذر المتابعة الشخصية والمباشرة من حسن البنا لكل عضو .

ولهذا أهتم البنا منذ مرحلته الأولى بالاسماعيلية برفع مستوى الإخوان علميا وثقافيا وروحيا وكان هذا هو أساس المنهج الذى وضعه لمدرسة التهذيب الأولى بالاسماعيلية فالمنهاج الذى وضعه لهذه المدرسة عبارة عن دراسة إسلامية قوامها تصحيح تلاوة القرآن بحيث يتلوه الأخ المنتسب إلى هذه المدرسة ، وبالتالى إلى الدعوة وفق أحكام التجويد ، ثم محاولة حفظ آيات وسور ، ثم شرح هذه الآيات والسور وتفسيرها تفسيرا مناسبا ، ثم حفظ بعض الأحاديث وشرحها كذلك ، وتصحيح العقائد والعبادات وتعرف أسرار التشريع وآداب الإسلام العامة ، ودراسة التاريخ الإسلامى

وسيرة السلف الصالح والسيرة النبوية ،بصورة مبسطة تهدف إلى النواحي العملية والروحية ، وتدريب القادرين على الخطابة والدعوة تدريبا علميا بحفظ ما يستطاع من النظم والنثر ومادة الدعوة ، وعمليا بتكليفهم التدريس والمحاضرة في هذا المحيط أولا ، ثم في أوسع منه بعد ذلك ... ولم يكن هذا المنهاج التعليميي هو كل شيء . فقد كانت معاني التربية العملية التي تتفاعل في أنفسهم بالمخالطة والتصرفات الواقعية والود والمحبة فيما بينهم والتعاون الكامل في شئون حياتهم ، وتهييء نفوسهم لما في ذلك من خير أقوى العوامل في تكوين هذه الجماعة (١٦٨) .

ويلاحظ أن هذا المنهاج لا يعدو أن يكون منهجا دينيا وأخلاقيا وقد خصص حسن البنا أغلب أحاديث الثلاثاء لغرس منهجه التربوي في عقول أتباعه وتلقينهم العقيدة التي تصبح أساسا لسلوكهم وتحركاتهم فهو يري أن ما ينقص المسلمين إنما هو التجمع والتكتل وسلامة العقيدة فهم لا تنقصهم الأموال والأعداد إنما ينقصهم صفاء القلوب وارتباطها وأن المسلمين الأوائل إنتصروا "بقوة إيمانهم وسلامة عقيدتهم واتحاد كلمتهم" وأن المسلمين يحتاجون إلى الثقة بأنفسهم وبمنهاجهم وأننا في حاجة إلى "أن ندعم في أنفسنا عقيدة تلهب فينا الغيرة والحماس والرابطة التي تعين على الحق والعدل" (١٦٩) .

شروط نجاح الدعوات

وفي مكان آخر يتحدث عما يحتاجه أصحاب الدعوات لنجاح دعوتهم فيذكر أركانا ثلاثة :

– الأول الفهم والتحديث فعلى الناس أن يفهموا هدفهم حتى لا ينحرفوا ويطبقوه في مجتمعاتهم .

– الثاني فحص الدعوة وتعمقها ونشرها بين الناس ودعوة الناس إليها مع ترك الدنيا .

– الثالث حماية الدعوة وحفظها من عدوان المفسدين (١٧٠) .

ويذكر أن أركان الدعوة هي المنهاج والجنود والقائد وأنه لا نجاح لدعوة دون أن تتحقق لاركانها شروط ، فالمنهاج لابد له من الوضوح والشمول والتأثير ، والجنود لابد لهم من الإيمان والحب والبذل ، والقائد لابد فيه من الإخلاص والكفاية والحزم وهو يرى أن هذه الشروط متوفرة في جماعة الإخوان المسلمين وأنها تنطبق عليهم وكأنها رسمت من أجلهم وحدهم

، ثم يسخر من الديمقراطية والشيوعية والدكتاتورية ويتهمها بأنها لا تضمن الحرية ولا تحقق السعادة " فأين من نظامنا هذه النظم التافهة المتداعية هذه الديمقراطية والشيوعية والدكتاتورية كلها أنظمة لاتضمن الحرية ولاتحقق السعادة " (١٧١) .

ويحاول حسن البنا أن يضفي على هذه الشروط صفات القداسة والمهابة ، وأن القرآن الكريم قد أشار إليها ونوه بها فيذكر في حديث الثلاثاء تحت عنوان " أجمع السور لمعاني القرآن ومراميه سورة تعدل ثلث القرآن " أن سورة الحجرات جمعت ملامح النهضة كاملة لما فيها من تطبيق لقواعدها ، فالنهضة الكاملة إنما تأتي من قائد وجند ومنهاج وغاية . وقد جمعت سورة الحجرات كل ذلك فثلثها الأول يبين حق القيادة وشرائطها وحسن الأدب معها .. وثلثها الثاني تناول صفات الجند وما يكونون عليه من حب ووحدة ، والثلث الأخير حدد الغاية ووضحها .

ويبدو أن حسن البنا بهذا الحديث لم يكن فقط يسبغ على شروط النهضة التي وضعها نوعا من القداسة ، بل كان يعرض بالمنشقين على الجماعة ، وأنهم لم يحسنوا الأدب معه كقائد وبذلك خالفوا تعاليم القرآن الكريم التي تحث على احترام القائد وحسن الأدب معه وطاعته وعدم السخرية به أو التقول عليه مع أن قيادته تقودهم تحت لواء رسول الله (ص) وتنهج بهم نهجه وتسير وفق سننه " (١٧٢)

وفي حديث آخر يذكر أن نجاح الفكرة يتوقف على أمور ثلاثة "أن يتصورها أهلها تصورا واضحا وأن يؤمن بها أصحابها إيمانا عميقا ، وأن تجتمع قلوب أهلها عليها اجتماعا قويا" (١٧٣) .

وحول هذا المعنى يتحدث بتفصيل أكثر في موقف آخر من حديث الثلاثاء بعنوان " كيف تنجح الدعوات " فهو بتأمله لحقيقة الدعوات يرى أنها تقوم على دعائم ، ويتساوى في ضرورة توفر هذه الدعائم الدعوات الربانية والدنيوية فكل منها لابد له :

أولا :

من وضوح الغاية وظهورها وانطباقها على حاجات الناس ، فما أسرع الفقراء إلى تلبية نداء يدعوهم لاقتسام أموال الأغنياء ، وكذلك ما أسرع الأمة المغلوبة المستذلة إلى تلبية نداء يدعوها لرفع الظلم واسترداد العزة وتحطيم القيود ، هذه روسيا الشيوعية استغل دعاتها فقر الناس في تحطيم النظم الرأسمالية والقضاء على فروق الطبقات ، وهذا هتلر قد نجح في حشد

الشعب الألماني حوله ليرجع لألمانيا عزها وكرامتها وليحررها من قيود معاهدة فرساى بعد الحرب الماضية لأن دعوته مست وترا حساسا فى الشعب وهو الكرامة والعزة .

ثانيا :

يجب أن تجد الدعوة أنصارا حولها يلتفون ، ولها يعملون ، وفى سبيلها يضحون .

ثالثا :

وتمتاز الدعوة الربانية بشرط ثالث وهو تأييد الله سبحانه وتعالى للقائمين بها .

وهو يقول إن هذه الشروط تحققت فى الدعوة فى عهدها الأول أيام النبى (ص) وستتحقق فى عهدها الثانى على يدى الإخوان مدللا على ذلك بوصول صوت الإخوان يدوى فى كل مكان ثم يشكو بأن الإخوان قد بذلوا جهودا ضخمة فى مصر غير أن الثمار قليلة ولو كانت هذه الجهود الهائلة بذلت لشعب آخر لأثمرت أكثر ولكنه يعلل ذلك بما عانت مصر من ويلات ظلم الأتراك لعدة قرون ، ثم استهتار واستبداد الفرنسيين والانجليز (١٧٤)

وبمناسبة الاحتفال بمرور عشرين عاما على تأليف أول شعبة بالاسماعيلية يتحدث حسن البنا أيضا عن شروط نجاح الدعوات فيذكر : أن الدعوات إنما تغلب وتظهر إذا توفر لها أربعة أمور أن تكون حقا فى ذاتها وأن يقوى إيمان المؤمنين بها وأن يكون الناس فى حاجة إليها ولولا وأخيرا أن يؤيدها الله تبارك وتعالى (١٧٥)

وحسن البنا بهذا الإلحاح فى أكثر من موضع على ذكر شروط نجاح الدعوات يريد أن يغرس فى نفوس الأعضاء ضرورة فهم الدعوة وهدفها والتعمق فيها والايمان بها وتطبيقها فى حياة الأعضاء حتى تصبح جزءا من كيانهم وشخصياتهم تصاحبهم فى كل لحظة من لحظات حياتهم فى يقظتهم وفى منامهم وفى قيامهم وفى قعودهم بحيث يخلق الشخصية الإسلامية التى تتنفس فى كل الأوقات مفاهيم الإسلام وقيمه كما يتصورها.

وهو يحاول أن يشحن الأعضاء بالثقة والأمل فى النصر فيكتب فى حديث الجمعة بجريدة الإخوان بعنوان " أربعة أدلة " ليؤكد حتمية انتصار الإسلام وتحرر دوله ، ومن المفارقات الغريبة أن هذا المقال صدر فى نفس العام الذى حلت فيه جماعة الإخوان المسلمين ، والأدلة الأربعة منها السمعى ومنها التاريخى ومنهاالحسابى ومنها سنة الله التى لا تتخلف ويأتى الدليل

السمعي بعدد من الآيات القرآنية ومنها قوله تعالى "والله متم نوره ولو كره الكافرون "

ويذكر في الدليل التاريخي أن أطوار التاريخ تدلنا على أن الإسلام أقوى ما يكون عودا وأنشط ما يكون مقاومة إذا أحدقت به الأخطار وأحاطت بأممه وشعوبه المتاعب ، هناك يتجلى ما في هذه النفوس من إيمان كامن وعزم قاطع وتنتفض لتجاهد فتنتصر وتفوز وتعلو من جديد كلمة الله " وأشار إلى الردة وهزيمتها وصد التتار والغزوات الصليبية وأن محنة اليوم ليست بأقصى من محن الأمس .

وعن الدليل الحسابي يذكر أن الدور لنا لا علينا لأن فجر الحضارة انبثق من الشرق بحضارة للهنود والصينيين والفرس والمصريين والفينيقيين والبابليين ثم انتقلت إلى الغرب بفلسفة اليونان وسلطة الرومان ثم عادت إلى الشرق برسالات الأنبياء ثم استيقظ الغرب ونهض نهضته الحديثة المعتمدة على العلم والاختراع وقد أساء استخدام هذا العلم في الدمار والهلاك ويتوقع أن تفلت منه زمام القيادة ليتلقفها الشرق مرة أخرى .

ويتحدث في الدليل الرابع عن سنة الله التي لا تتخلف فحضارة الغرب زبد لابد أن يذهب جفاء أما الشرق فعنده ما ينفع الناس فيمكث في الأرض (١٧٦) .

ويحاول حسن البنا أن يخلق روح التلاحم بين أعضاء جماعته ويغرس في نفوسهم روح الإيثار والمحبة التي تساعدهم على تحمل مشاق طريق الكفاح ففي حديث الثلاثاء وتحت عنوان " تخير الرفيق قبل الطريق " يذكر أن طرق العقائد شاقة وطويلة من سار فيها بلا رفيق كان كمن سار في الهيجا بغير سلاح نهشته الذئاب وعصفت به الحوادث .

ثم يتحدث عن شروط الرفقة وهي اتحاد الهدف وإخلاص الرفقاء له ولبعضهم والتحلي بالقوة فلا رفقة بين الضعفاء أو بين ضعيف وقوي و الاستعداد للتضحية وللطوارىء مع التقوى والوفاء والصلاح .

ثم يقول إن شعب الإخوان تعمر بالرفقاء الصالحين .

وحين قسم أنواع الرفقة نلاحظ نوعين : الأول الرفقة العامة وواجباتها أن يعين المسلم أخاه " بما فضل عنه ويدفع الشر ويرد الظلم ويبادله المجاملات . والثاني ، الرفقة الخاصة وفيه " يختار الرفقاء طريقا واحدا يخترقونه إلى الهدف "وهذه الرفقة تجمع إلى واجبات الرفقة العامة :

أولا : الثقة الكاملة التامة التي تجعل الشخص يشعر بأن زميله أحسن منه وأكمل وأفضل .
ثانيا : الإيثار : أن يؤثر الرفيق رفيقه على نفسه .
ثالثا : أن تحمل عنه ما يثقله وتسارع إلى محاولة رفع ما يؤلمه (١٧٧) .

البنا يضفي عبقا سلفيا على دعوته

لكي يعمق حسن البنا إحساس الأعضاء بدعوته ويغريهم على الإقبال عليها والتشبث بها والاستماتة في الدفاع عنها أضفى عبقا سلفيا على الدعوة بمقارنتها بالدعوة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وتشبيهها بها فهو يقف بين أتباعه يحدثهم حديث الثلاثاء ويقول لهم " كلما وجدت مع الإخوان في حفل شعرت بخاطر هذا الخاطر هو المقارنة بين عهدين لدعوتنا : عهدها الأول حين قام الرسول صلى الله عليه وسلم وحده يجاهد منفردا .... وعهدها الثاني عهد انبعاثها على أيدكم أنتم أيها الإخوان فقمتم تجددون العهد وتحشدون القوى وتبذلون الجهود حتى يرجع للدعوة شبابها وتكتمل قوتها (١٧٨) .

ويؤكد هذا المعنى في موقف آخر حين يشبه وقفته بين أتباعه بوقفة النبي علية الصلاة والسلام واجتماعه بأصحابه الأول في بطن الصفا ويفيض عليهم من روحه الكريم ومن آيات الوحى الإلهى ، ويحاول حسن البنا بذلك أن يبعث في أتباعه روح الأمل في النصر وأن يستثير فيهم روحا من التعالى والقداسة مستنفرا وجدانهم الديني " أيها الإخوان الفضلاء إن ما تثيره في نفسي الليلة .. عاطفة الثلاثاء شعور من نوع جديد .. فهو رجوع بالذهن والفكر والقلب معا إلى بطن الصفا ، بدأت نفسى تحس هذا الشعور لأول ما وقفت في صلاة المغرب الليلة .. وقفت ونظرت إلى الإخوان وكانت هذه النظرة هي التي ذهبت بفكري وقلبي إلى بطن الصفا .. حيث كان يجتمع رسول الله صلى الله عليه وسلم لأول دعوته ، مع نخبة من مختلف الأعمار والمنازل " (فمنهم الصبي ، ومنهم الكهل ، ومنهم الشاب ، ومنهم الغنى ومنهم الفقير ، ومنهم الظاهر ، ومنهم المغمور ، منهم اللقن المثقف ومنهم الأمي العامي ، منهم العبد ومنهم الحر) وهم جميعا في عدد الأصابع لايزيدون عن الآحاد ولا يصلون المائة ويجتمع صلى الله عليه وسلم مع هذه النخبة في بطن الصفا يفيض عليها من روحه الكريم ويلقنها من كتاب الله العظيم ويملى عليها من آيات الوحى الإلهى ويكون منها الأمة الجديدة بالدعوة

للجديدة للعالم الجديد .. والله يا إخوان .. كدت أنسى التكبير في الصلاة لأنـي كدت أغلب فـي تصـور هـذا الموقـف ، فطويـت النفس علـى مـا فـي النفس وانتهزت فرصة هذه الوقفة بينكم لأنفس عن نفسي بعض ما فـي نفسـي .. لـم لا يكون ؟! من هذا الانعقـاد – الصفـا – ومـن هـذه الفئـة الخلـف لتلـك الفئـة السالفة ، ولم لا تلقون الدعـوة الجديـدة لتكـون منكـم الفئـة الجديـدة التـي يبنـي عليها العالم الجديد ؟ ... وطالعت في أشـخاصكم وفـي صدوركـم هـذه النخبـة الكريمة بين يدي رسول الله .

ويذكرهم بأن هذه النخبة اجتمعت برجل (النبي) ليس بأعظمهم جاها ولا بأعزهم عددا ولا بأقواهم عدة ولكنه رجل منهم ، ثم يتسـاءل فيـم كـان هـؤلاء يحلمون ؟ وفيم كانوا يفكرون حين اجتمعـوا فـي خفيـة وفـي مناجـاة سرية ، ويجيب " إنهم يريدون أن يضعوا في رءوس الناس عقلا جديـدا ، وأن يقيمـوا على ظهر الأرض دنيا جديدة ، وأن يرمموا من هياكل البشـرية بنـاء جديدا " وأشار إلى أن هذه المجموعة العزلاء القليلة استطاعت أن تقيـم نظامـا جديـدا وإنسانية جديدة وأن تجمع قلوب العبـاد علـى رب العبـاد حيـن قـامت دعوتهـا على أساس الإيمان الكامل والحب والتضحية ، وختم كلامه بأن هذه الأسس " لو قامت في أنفسنا كما قامت في أنفسهم لسلكت بنا من مسالك العزة والنصـر ما سلكت بهم "(١٧٩)وهو في مكان آخـر حيـن يتحـدث عـن ذكريـات الهجـرة وعن نشوة اللقاء بالإخوان يتمنى أن يخرج من أتباعه جيش الخـلاص والإنقـاذ مثل أهل مكة ، والمدينـة ، تجمعهـم عاطفـة الإيمـان الجبـارة وتجمعهـم فكـرة واحدة تجعلهم صفا واحدا . " فكم منا يستطيع يا أخي أن يكون هواه تبعـا لمـا جاءت به الدعوة ؟ "

. فمتى تصل فكرتنا أيهـا الإخـوان إلـى درجـة أن تكـون هـي المهيمنـة الأولى على كل أعمالنا ؟ فمـا وافقهـا قضينـاه ومـا خالفهـا خالفنـاه .. ولـو أن الفكرة سيطرت على مجموعة مثل مجموعتنا هذه إلى هذا الحد لأحدثت فـي العالم حدثا ذا شأن بعيد كاف لالتفاف القلوب حولكم وحدبهم عليكم (١٨٠) .

وحين يسبغ حسن البنا على دعوته عبقا سلفيا وروحـا قدسـية يلتمـس لنفسه السبب في أن نجاح الأعمال وانتصارها لا يتوقف فـي رأيـه علـى كثـرة العدد ولامضاء العدد وإنما يتوقف على القوى الروحيـة فهـي القـوى الكـبرى والوسيلة المجديـة ولهـا فعـل السـحر وتـأثير الكهربـاء ، إن الإيمـان بـالفكرة والالتفاف حولها هو كل شيء(١٨١) .

وقد كان إيمان حسن البنا بالقوى الروحية وبأثر الدين فى تحريك المشاعر وسهولة توجيهها إلى تحقيق الأهداف هو سر إعجابه بطريقة السيد البدوى لإعادة الخلافة واستخلاص الحكم من أيدى المماليك مستخدما فى ذلك الوسائل الصوفية من الذكر والتلاوة فقد روى حسن البنا - كما سبق أن أشرنا - أنه أعجب لفترة من الوقت واسترعت تفكيره قصة السيد البدوى التى رواها له وهو فى بداية حياته شاب فلاح، وجعل السيد البدوى ومستشاروه إشارات هذا الذكر السيف الخشبى ، أو العصا الغليظة لتقوم مقام المنيف ، والطبل يجتمعون عليه ، والبيرق ليكون علما لهم ، والدرقة ، وهذه شعائر الأحمدية (١٨٢) .

ولعل هذا هو سبب اتجاه حسن البنا إلى التدرج فى الخطوات وإخفاء أهدافه السياسية فى بداية حركته كما يرى البعض . ولقد كانت الإثارة العاطفية بالعبق السلفى من الوسائل التى تبعث الحمية فى نفوس الأعضاء وكانت من العوامل التى جذبت انتباه الأعداد الكبيرة التى تبنت فكر الجماعة فى الأربعينات فى حياة حسن البنا ، ولذلك حينما تغيرت أساليب التلقين العقائدى فى عهد المرشد الجديد "حسن الهضيبى" فشلت الجماعة فى جذب انتباه هذه الأعداد الكبيرة . فلقد ابتعد المرشد الجديد عن التوجه العاطفى إلى الجماهير على غرار ما كان يحدث فى فترة حسن البنا ، وكان الهضيبى يكره استعراضات القوة وينتقد كل مستلزمات الاجتماعات الجماهيرية بدءا من الأحاديث النارية إلى إلقاء الشعارات وتأجج المشاعر والتظاهر وكان الهضيبى يعترض على ترديد الشعار التقليدى " الله أكبر ولله الحمد ..الخ " أثناء الاجتماعات العامة وكان هذا جزءا من سياسته فى مكافحة الشعارات ومبالغات الماضى وكان اعتراضه على الشعارات الصوتية بمثابة إطفاء لجذوة حماس العضو (١٨٣).

ولقد اتبع حسن البنا فى تربيته للأعضاء منهجا متدرجا يأخذ بالعضو مرحلة بعد الأخرى حتى يصل به إلى مرتبة المجاهد . فقد قسم الأعضاء إلى ثلاث مراحل المرحلة الأولى التمهيدية وقد وضع لها منهجا ميسرا يتلاءم مع العضو المبتدىء ، فعلى هذا العضو أن يلم بالمبادىء الأساسية للإسلام ، وعلى المنهج فى هذه المرحلة أن يغرس العقيدة الصحيحة فى القلوب مع قراءة القرآن الكريم وتعليم التجويد ..الخ . المرحلة الثانية : التكوينية ومنهجها يوضح أركان الإيمان فهما والتزاما ويفسر القرآن ويشرح الحديث ،

ويعمق العقيدة ويضع خطة للتربية الروحية والخلقية والدراسة العلمية والثقافية ... الخ .

المرحلة الثالثة : وفيها يلزم الأخ بدراسات خاصة كالفقة وأصوله ، والسنة ومكانها في التشريع وتاريخ الإسلام والحركات المعاصرة وما يدبره أعداء الإسلام ، كما يلزم الأخ بقيام الليل وتلاوة القرآن وتدبر معانيه ... مع إعداد النفس وتهيئتها للبذل والتضحية والقيام بالواجب نحو أمته وأوطانه (١٨٤).

وقد اتبع حسن البنا بجانب الدراسات النظرية للأعضاء نماذج من التربية بالقدوة ، فكان يلتقي بتلاميذه من الشباب في رحلات تستمر يوما أو بعض يوم خارج المدينة ، أو في لقاءات داخلها ينتقل بهم في مجالات مختلفة من صلاة إلى تلاوة إلى طعام مشترك إلى تدريبات رياضية إلى جلسات روحية إلى تدريب على الخطابة وكان بذلك يربط بين النظرية والتطبيق العملي .

فكان يصلي بهم صلاة طويلة مطمئنة يقرأ فيها من طوال المفصل من آيات القرآن الكريم ، وكان يقدم تلاميذه تباعا للإمامة يدربهم عليها ويزرع فيهم الثقة بأنفسهم ويضطرهم من بعد للحفظ والتجويد ، وأثناء تناولهم لطعامهم المشترك يذكر لهم بعض الأحاديث التي تتعلق بآداب الطعام والشراب ، وحين يقودهم إلى تدريبات رياضية يذكرهم خلالها بآداب الرمي و السباق والجهاد .. ويدعوهم لقيام الليل للعبادة فرادى وجماعات ويضرب المثل بنفسه فيكون أسبقهم ، ويجلس بينهم جلسات روحية للذكر والتلاوة ولا مانع من سرد القصص والحكايات المشوقة اللطيفة وأحيانا يصل التأثر الذي ترق به القلوب إلى حد البكاء .

وكان يعلمهم أساليب الخطابة والدعوة ، ويعقد الجلسات للنقد المتبادل بين الخطباء فيدربهم بذلك على مواجهة الجماهير وقيادتها ويفك عقدة ألسنتهم فتنطلق فصيحة معبرة ومؤثرة ... وكان الحب يحوط هذه الرحلات واللقاءات ، ويترك ذكريات حلوة تزرع الرغبة في تكرارها .. وكان لحسن البنا قدرة خارقة على التأثير في أتباعة " يستثير العاطفة بإقناع العقل ويلهب الروح بالمعنى لا باللفظ " (١٨٥) وقد سبق ان ذكرنا أن حسن البنا أشرف بنفسه عام ١٩٣٨ على إنشاء أول مدرسة للكادر نظمتها الجماعة لتدريب كوادرها على الدعوة والإرشاد (١٨٦) .

تربية العضو على المراوغة

ومن الأمور الملفتة للنظر ، والتى أثارت نقدا موجها لحسن البنا ولجماعته فيما يتعلق بأسلوبه فى مواجهة النقد الموجه إليه أو إلى الجماعة - أنه عمل على تربية الأعضاء على المرواغة وعدم المجابهة وإشاعة جو من التعتيم التام على الآراء المعارضة ، والقدرة على الهروب من تحديد المواقف الواجبة وإعلانها إلى مسارب أخرى وقضايا جانبية تستقطب الاهتمام وتمتص الطاقة بعيدا عن المشكلات الرئيسية ، مستثمرا فى ذلك قدراته الأسطورية فى الحديث والخطابة وما يتمتع به من إجلال ومهابة فى قلوب أتباعه ، ويعبر طارق البشرى عن هذه الملاحظة فيقول : كان للمرشد أسلوبه الماهر فى المرواغة وعدم المجابهة ، كان يقول (اشغلوا الناس عن الفكرة الباطلة بالفكرة الصحيحة) أى صرف انتباه الناس عما ينشغلون به إلى ما يرى شغلهم فيه بغير مجابهة ولا نقاش ، وكان يقول إن الإشاعة يقضى عليها بعمل إيجابى نافع يستلفت الأنظار و يستنطق الألسنة بالقول فتحل الإشاعة الجديدة وهى حق مكان الإشاعة القديمة وهى باطل .

كان يستثير العواطف لا بموقف حازم من الاستعمار يجابه به ما يشغل الناس فعلا ، ولكن بإثارة فكرة جديدة يريد شغلهم بها (إن الدور عليكم فى قيادة الأمم وسيادة الشعوب ، وتلك الأيام نداولها بين الناس) ثم يتكلم عن أن الدين يوجه المسلمين إلى أفضل استعمار وأبرك فتح .... ويقيم المسلمين أوصياء على البشرية القاصرة ويعطيهم حق الهيمنة والسيادة على الدنيا (١٨٧) هذا فى الوقت الذى نشكو نحن ونجاهد ضد التسلط الاستعمارى الانجليزى على أرضنا وشعبنا وكأنه بهذه الروح الاستعلائية الفارغة والنظرة المتعصبة يقدم المبرر للسيطرة الاستعمارية الممقوتة ما دام يسعى إلى السيادة على الشعوب !! ويتجه إلى أفضل استعمار وأبرك فتح !! ويعطى للمسلمين الحق فى الوصاية على البشرية القاصرة وحق الهيمنة والسيادة على الدنيا ! فى عصر تناضل فيه الشعوب ضد نزعات التسلط والنهب والاستعلاء .

امتصاص طاقة العضو

وقد سبق أن أشرنا إلى أن حسن البنا قد كون كتائب أنصار الله فى خريف عام ١٩٣٧ بهدف استيعاب نشاطات العضو البدنية والعقلية والروحية وضمان ولائه للجماعة وأفكارها وأعضائها ، وأن كل كتيبة كانت تلتقى على حدة فى ليلة معينة من الأسبوع لتمارس تدريباتها فى تلك الليلة ، وكانت هذه

التدريبات تتضمن السهر ليلا وأداء أكبر قدر ممكن من صلوات الفرد والجماعة والتسبيح ، وأقل قدر ممكن من النوم وكانت هذه الجلسات يتخللها توجيهات روحية فى أى موضوع بدءا من الصوفية وانتهاء بالجنس يلقيها حسن البنا فى أى وقت من الجلسة , وكان الالتزام المطلوب من عضو الكتائب يتلخص فى ثلاث كلمات " العمل والطاعة والصمت "(١٨٨) وبهذا الالتزام يصبح العضو مهيأ للانضمام إلى التنظيم السرى .

وحين فشل نظام الكتائب فى إنجاز البرامج والمراحل المعد لها انتقلت الوظيفة التى كانت مرجوة منه وهى التلقين العقائدى التربوى وضمان ولاء العضو للجماعة . انتقلت إلى نظام الأسر الذى أنشىء فى سبتمبر ١٩٤٣هذا علاوة على مشاركة فرق الجوالة فى النهوض بهذه الوظيفة منذ نشأتها فعضو الأسرة يخضع لالتزامات شخصية واجتماعية ومالية تنعكس على سلوكياته الدينية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية بهدف تكوين الشخصية الإسلامية مع التركيز على التنشئة الأخلاقية والاجتماعية للعضو . فالعضو من الناحية الشخصية ملتزم بأداء فرائض الدين وتجنب الكبائر وإثبات الولاء الدائم للتنظيم ومبادئه وقادته وهداية منزله ومن الناحية الاجتماعية يقوى علاقاته بالأسرة فيحضر اجتماعاتها ويقضى معها ليلة شهريا فى الهواء الطلق يتناولون وجباتهم جماعة وينامون معا ويؤدون صلاة الجمعة والفجر والعشاء معا وجماعة ومن الناحية المادية فكل عضو مسئول عن بقية الأعضاء يتحملون معا الأعباء ويقتسمون المكاسب ، والعلاقة بين أفراد الأسرة تبنى على دعامات التعارف والتفهم والتكافل .

وكان مكتب الارشاد العام فى توجيهاته حريصا على ربط الأعضاء بالجماعة وامتصاص كل وقتهم لحساب برامج الجماعة ، ففى المنشور الدورى الأول لسنه ١٣٥٨ هجرية والصادر من هذا المكتب يعدد مظاهر النشاط الشهرى للإخوان فنجد فيه " يوم النصيحة .. يوم الآخرة .. يوم العبادة .. يوم التعارف " كما يعدد مظاهر النشاط الأسبوعى فنجد فيه أيضا " ليلة الدرس الذى يلقيه المرشد فى القاهرة ويلخص فى النذير – ليلة الكتيبة – يوم المعسكر " (١٨٩) .

لقد كانت الجماعة حريصة على أن يعيش العضو كل لحظة من حياتة فى إطار قيم ومبادىء وسلوكيات وتوجيهات الجماعة فلا يتنفس إلا من خلال أوامرها ونواهيها ، فهى لاتعتمد فى ربط العضو بها على الإثارة وحدها ولا تكتفى بعمل العضو بين صفوفها فى اللجان المختلفة ولكنها بعبارة طارق

البشرى - " تضعه كفرد بين عدد ضخم من الواجبات تحيط بحياته كلها وترسم له أعماله وسلوكه اليومى وعلاقاته الشخصية ، وتنصحه حتى بالتزام طريقة معينة فى التحدث والضحك ، وثمة واجبات لبدنه ... وواجبات لخلقه وواجبات لجيبه وواجبات لغيره وواجبات للدعوة ... وواجبات لربه وواجبات قبل النوم ... ثمة تعليمات عن زيارة الآخرين والتجمل فى الحديث . وإن اتباع كل هذه التعليمات والنصائح التنظيمية يجعل عضو الجماعة عضوا بها فى كل لحظة من لحظات عيشه ، فلا تشمل مهامه التنظيمية جانبا واحدا من جوانب حياته بل تحيط بجوانبه كلها فيمارس نشاطه اليومى لا باعتباره فردا عاديا ولكن باعتباره عضوا وأخا مسلما . وذلك يعنى أن تمتص الدعوة والجماعة كل نشاطه الحيوى ويرتبط بها لا فهما وإيمانا فحسب وليس فى نشاطه العام فقط ، ولكن فى جميع تثريات الحياة ، بحيث يصبح كما لو كان يستمد وجوده المادى منها ، ويخلق فيه ذلك الطواعية والسلاسة لجماعته ويصبح هو والآخرون من إخوانه مجتمعا مغلقا يحيا أفراده حياتهم اليومية وفق تعليمات وضعتها قيادتهم لا يشاركهم فى الالتزام بها أحد من خارجهم . وبهذا يذوب الأفراد فى الجماعة وفى زعيمها المجسد لها المبايع على السمع والطاعة بواسطة أمور لا تتعلق بهدف سياسى معين ، ولا بمنطق عقلى واضح ولا بنشاط عام محدد و لكن يذوبون بالانسياق من الداخل ، ويتم هذا البناء النفسى للفرد مع إشاعة عبق سلفى يحيط بالجماعة ومنشآتها وأفرادها (١٩٠).

البرامج وغموض الأهداف

كثر الحديث حول مناهج الإخوان وغموض أهدافهم واتهموا من قبل أعدائهم بإخفاء أهدافهم واعترف كثير من قادتهم بهذا الإخفاء للأهداف ، والتمسوا له المبررات المختلفة ، وتركز هذا الغموض حول الأهداف السياسية ، أما حول توقيت هذا الإخفاء فقد دار تساؤل هل أخفى حسن البنا أهدافه بعد فترة من تأسيس الجماعة حين برزت فى الميدان السياسى أم هل أخفى أهدافه السياسية منذ بدأ تأسيس جماعته ؟

وبمعنى آخر لقد بدأت جمعية الإخوان المسلمين كجمعية دينية يقتصر نشاطها على التربية الأخلاقية والاجتماعية فهل كان هذا هو هدفها الحقيقى والأصيل ثم تطورت مع الأحداث إلى الاشتغال بالسياسة أم أن هذا كان هدفا مرحليا يخفى وراءه الهدف الأصيل وهو الاشتغال بالسياسة والتطلع إلى الحكم ؟

وإذا استعرضنا تاريخ الجماعة وتاريخ حسن البنا ، وجدنا من الشواهد والمواقف ما يوحى بالاحتمال الأول كما وجدنا أيضا ما يرشح للاحتمال الثانى .

فمما يرجح الاحتمال الأول أن ثقافة حسن البنا ونشاطه العملى قبل تأسيسه لجماعة الإخوان المسلمين كان يغلب عليه الروح الدينية الصوفية ، كما كان بعيدا عن التيارات السياسية والنشاط الحزبي ، ولم تبدر منه بوادر نقد للنظام السياسى بل كان يبدو منه الرضا والتأييد لهذا النظام – فرغم الانقلابات الدستورية التى قام بها الملك فؤاد فى العشرينات فقد كان حسن البنا يملى على تلاميذه وهو بالاسماعيلية قطع إملاء يشيد فيها بالملك ، وكان يحرض العمال على حسن استقبال الملك فؤاد وضرورة الخروج إلى الشوارع لاستقباله حين كان يمر بالاسماعيلية ، وبرر هذا لأحد موظفى شركة قناة السويس الفرنسيين بقوله " حتى يفهم الأجانب أننا نحترم ملكنا – وحين تبرعت شركة قناة السويس – وهى خاضعة للقوى الاستعمارية – لجماعة الإخوان بالاسماعيلية بمبلغ ٥٠٠ جنيه كانت تنظر إليها كجماعة دينية يمكن أن تلعب دورا فى التهدئة والمحافظة على الاستقرار ، ومما يرجح الاحتمال الثانى الواقع العملى الذى تطورت إليه الجماعة واعتراف الكثيرين من قادة الإخوان بل وتباهيهم بقدرة حسن البنا على إخفاء أهدافه ، وخداع كل القوى السياسية الأخرى من الإنجليز والسراى والأحزاب .

ويمكن على ضوء هذا أن نفهم مرة أخرى إعجاب حسن البنا بقصة السيد البدوى التى سمعها فى صباه والتى سبق ذكرها .

ومهما كانت النوايا الحقيقية لحسن البنا حين أسس جماعته فإنى أرجح أن تطور الجماعة إلى العمل السياسي قد جاء تطورا طبيعيا لاتساع نشاط الإخوان من جهة واحتكاكهم بالقوى السياسية المحلية والخارجية ، وتحقيقا لطموحات قادتهم وخاصة طموحات حسن البنا الذى كان رغم تواضعه الظاهرى يؤمن بقدراته إيمانا لا حد له ويثق بنفسه ويعتقد بكفاءته لقيادة الأمة وكان ذكاؤه و فصاحته وقدرته الخطابية على التأثير على الناس واستلاب أفئدتهم واستهواء نفوسهم كان لهذا كله الأثر الكبير فى تزايد طموحه ، وإنى أرجح أن أحزاب الأقلية والقصر وبعض الشخصيات المستقلة والطموحة مثل على ماهر باشا وعزيز المصرى وبعض الشخصيات ذات الاتجاهات الإسلامية والتى كانت تبحث عن قاعدة شعبية تعتمد عليها فى تحركها مثل عبدالرحمن عزام باشا وصالح حرب والشيخ مصطفى المراغى أى كل القوى التى كانت تكره الوفد وتعاديه وتبحث لها عن قوة شعبية تعتمد عليها فى حربها للوفد .. أرجح أن هذه القوى قد شجعت الاخوان وشدتهم إلى العمل السياسى ودفعتهم إليه لا حبا فى الإخوان وإنما كراهية للوفد ، وقد استجاب الإخوان لهذا التحريض وتخلقت لهم أهدافهم الخاصة وطموحاتهم التى حاولوا إخفاءها لا عن حلفائهم من أحزاب الأقلية ، التى كانت تحكم فحسب بل عن كثير من أعضاء الجماعة الذين دخلوها على أساس دينى أخلاقى لا سياسى .

لقد حاولت أحزاب الأقلية والقصر أن تستثمر الإخوان لصالحها ، وفى نفس الوقت حاول الإخوان الاستفادة من هذا التحالف لصالحهم .

لقد أنشئت جماعة الإخوان فى ظل حكومة محمد محمود الرجعية ، ورغم أن هذه الحكومة قد أنشئت للعصف بالدستور وإصدار القوانين المعطلة للحريات العامة ومطاردة القوى الديمقراطية ، فلم تستشعر هذه الحكومة أية خطورة من هذه الجماعة ، بل لقد شكلت هذه الجماعة فى ظل رضاء هذه الحكومة ، ولأهدافها الأخلاقية والدينية المعلنة ، لم تجد هذه الجماعة معارضة من كل القوى السياسية والاجتماعية الفاعلة فى ذلك الوقت .

وقد علل صلاح عيسى لمناخ الرضا هذا بأن " ذكاء الشيخ حسن البنا الذى أخفى به بمهارة أهدافه الحقيقية جعل وزارة اليد الحديدية تظن أن الإخوان المسلمين يمكن أن يكونوا عامل تهدئة فى وقت كان يتميز بالصراع الديمقراطى العنيف ، وقد تكرر هذا الظن طوال مرحلة الانقلاب الدستورى الذى قاده الدكتاتور المصرى اسماعيل صدقى فى الثلاثينات . فعلى عكس

توقعات كل المراقبين آنذاك توسع الإخوان المسلمون فى ظل الانقلاب الدستورى وانتشروا وأصدروا صحفا ومجلات ونقلوا مقر جمعيتهم من الاسماعيلية إلى القاهرة .ولأن الأخوان كانوا يدعون آنذاك إلى افكار يمكن فى التحليل النهائى اعتبارها أفكارا معارضة ، فقد بدا غريبا أن تنتشر حركتهم في ظروف جذر ديمقراطى عنيف كما حدث أيام حكم اسماعيل صدقى ، لكن الإخوان الذين كان مؤسسهم حسن البنا من أذكى الشخصيات السياسية فى العالم العربى ، تركوا السلطات القائمة تظن أن حركتهم تخدمها - وهو ما كان يتحقق موضوعيا - بحكم أنهم يستلبون الشبان الذين كانوا منهمكين تحت قيادة حزب الوفد فى النضال ضد دكتاتورية إسماعيل صدقى .. والأرجح فى كل هذا أن الإخوان المسلمين - الذين ثبت فيما بعد أنهم كانوا يستهدفون السلطة بمفهومها السياسى - وقد خططوا لنشاطهم بحيث لا يواجهون جبهات قوية ، وفى نفس الوقت فأنهم لم يعلنوا عن أهدافهم الحقيقية ... ان الإخوان المسلمين كانوا ضد الجميع : ضد الوفد وضد أحزاب الأقليات وضد النظام بمجمله وبمختلف مؤسساته بما فيها النظام الملكى نفسه (١٩١).

ومما يشير إلى رضاء الحكومة وموافقتها على نشاط الإخوان ذلك التقرير الذى كتبه أحد رجال الشرطة بالاسماعيلية وأثنى فيه على جماعة الإخوان لدورها الإيجابى فى نشر الأمن واستقراره وقدرتها على هداية المنحرفين وتحويلهم إلى مواطنين صالحين وأوصى فى نهايته بالعمل على نشر فروع لهذه الجمعية فى مختلف البلدان سعيا لاستقرار الأمن .

بل إن محمد محمود باشا وهو رئيس الحكومة ورئيس حزب الأحرار الدستوريين قد عرض على الشيخ حسن البنا أن يفتح مزيدا من الشعب للإخوان فى الصعيد ويسمح للإخوان بأن يقيموا حفلاتهم فى مضيفة الأسرة "بأبو تيج" (١٩٢).

مواقف متناقضة من الدستور

ومما يؤكد هذه الحقيقة أن صالح عشماوى هاجم مرة الدستور واتهمه بالخروج عن الإسلام ومعاداة شريعته وقد طلبت منه الحكومه العدول عن هجومه وإلا قدمته للمحاكمة فرفض العدول ولكن الشيخ حسن البنا نصحه قائلا " اكتب يا صالح ما يطلب منك "(١٩٣) كما نصح حسن البنا فى مقدمة كتابه "مذكرات الدعوة والداعية" من يتصدرون للعمل العام أن يكفوا عن الكتابة فقال " أوصى الذين يعرضون أنفسهم للعمل العام ويرون أنفسهم عرضة للاحتكاك بالحكومات ألا يحرصوا على الكتابة ، فذلك أروح لأنفسهم وللناس وأبعد عن فساد التعليل وسوء التأويل " (١٩٤).

وحسن البنا نفسه هاجم الدستور أحيانا على أنه يتعارض مع الشريعة الإسلامية وفى أحيان أخرى ذكر أنه يتفق مع الشريعة فى حوالى ٩٥٪ من مواده وما بقى بعد ذلك فيمكن تعديله بما يتفق مع الشريعة وخوفا من التصادم مع الحكومة خطا حسن البنا خطوة إلى الخلف فدعا فى بداية عام ١٩٤٥ الجمعية العمومية للإخوان المسلمين واقترح عليها بنفسه إدخال تعديلات على المادة الرابعة من الباب الثانى من قانون النظام الأساسى بإدخال فقرة تقول " يؤثر الإخوان دائما التدرج والتطور والعمل المنتج والتعاون مع كل محب للخير والحق ولا يريدون بأحد سوءا مهما كان دينه أو جنسيته أو وطنه .

وفى عام ١٩٤٨ خطا خطوة أخرى لتهدئة المخاوف التى تتصاعد من تصرفات الإخوان ، فيقترح بنفسه تعديل المادة الثالثة من قانون النظام الأساسى ، فأضاف إليها هذه الفقرة " يعتمد الإخوان فى تحقيق أغراضهم على وسائل الدعوة والتربية والتوجيه والعمل وكل وسيلة أخرى مشروعة "(١٩٥).

ويعلق د. رفعت السعيد على هذه الإضافات بقوله " فهل كان التراجع حقيقيا ؟ أم أن الشيخ كان يطبق مبدأ " الحرب خدعة " وأنه فى الوقت الذى كان يسلح فيه جيشه السرى الخاص بالقنابل والديناميت والمدافع ويستعد به لأكبر حملة إرهاب شهدها تاريخ مصر الحديث كان يحاول أن يبث الطمأنينة فى قلوب خصومه ؟ إذا جاز لنا الترجيح فإننا نرجح الاحتمال الأخير (١٩٦)

ولقد استمرت حالة التميع والغموض فى الأهداف حتى بعد اغتيال الشيخ حسن البنا فحين عين الملك حافظ عفيفى رئيسا للديوان الملكى قبل ثورة ١٩٥٢ بقليل وسارت المظاهرات تهتف بسقوطه وسقوط الملك مستخدمة الكناية " يسقط عفيفى وحافظ عفيفى " هاجمت صحيفة الدعوة حافظ عفيفى واعتبرت وكالات الأنباء هذا موقفا جديدا لجماعة الإخوان من الملك ونشرته

كخبر هام فأسرع عبد الحكيم عابدين سكرتير عام الجماعة وأصدر بيانا جاء فيه : " يقرر المركز العام للإخوان المسلمين أن مجلة الدعوة لا تصدر عنه ولا تنطق بلسانه ولا تمثل سياسته وأنها صحيفة شخصية تعبر عن آراء صاحبها ولا تتقيد دعوة الإخوان المسلمين بما ينشر فيها "(١٩٧) ورغم أن حسن البنا رفض وضع برنامج لشئون الدنيا "حتى لا نتفرق" كما أكد أكثر من مرة ولم يعترف أبدا بغموض برامجه فقد توالت اعترافات وتصريحات قادة الجماعة بهذا الغموض وإن كان البعض يتيه بهذا الغموض إعجابا ويذكره كدليل على عبقريته وقدرته الخارقة .

قادة الإخوان يعترفون بغموض الأهداف

فعمر التلمساني وهو المرشد العام الثالث يذكر أن حسن البنا أخفى أهدافه وخدع الإنجليز والسراى حتى ثبت أقدام الدعوة ، فيقول " في الوقت الذى وضع الإمام الشهيد حسن البنا أسس الجماعة ونظامها وتشكيلاتها وبدأ في الانضمام للجماعة العشرات بل الألوف ، فإن هذا الأمر لم يلفت أنظار عناصر وقوى الضغط والنفوذ وأبرزها الانجليز والسراى ، وهكذا نجحت الدعوة . وهذا من توفيق الله وذكاء الإمام الشهيد في تثبيت أقدامها وترسيخها ثم بدأت ردود الفعل التى تفاوتت بين الشدة والهدوء ويقول الأستاذ عمر التلمساني أيضا " في بداية الأمر فإن الإنجليز والسراى لم يكونوا متنبهين لأداء حسن البنا وكانوا يظنونه شيخا من مشايخ الطرق الصوفية ، ولم يقيموا له وزنا أو احتياطا لما كان يهدف هو إليه ، فظلت الدعوة تنشر في المطالبة بعودة المسلمين إلى تعاليم دينهم ، ولما تكشفت الحقائق وعلمت السراى والإنجليز أن الإخوان المسلمين يريدون أن يكون الحكم شورى بين المسلمين - كما ورد في القرآن الكريم - شعر الطرفان أن دعوة الإخوان كانت تهدف أصلا إلى تحرير الأوطان الإسلامية من الاستعمار والأجانب فأدركوا قوة وخطر الإخوان وأدركوا حقيقة أهداف الإخوان المسلمين (١٩٨).

ويذكر عمر التلمساني أن أهداف الإخوان بدأت تتضح في أواخر الثلاثينات أى بعد أكثر من عشر سنوات على تأسيسها وبدأ الإخوان يتبينون أهدافها ومراميها في هدوء وفي بعد عن الشعارات والإعلانات(١٩٩) وفي هذا اعتراف بأن البنا كان يحتفظ لنفسه بكثير من أهداف الجماعة بعيدا عن

أعضائها وقادتها وأنه وحده الذى كان له الحق فى أن يبوح ببعضها لمن يشاء وفي الوقت الذى يريده .

ومحمود عبد الحليم أحد قادة الإخوان والمؤرخ المعتمد لديهم يذكر أن المرشد أخفى أهدافه عن الحكومة وموه على الانجليز الذين فوجئوا بخطورة الإخوان . فالحكومة المصرية لم تفهم فى فترة الإخوان الأولى فى الجامعة فكرتهم ولا أهدافهم " ولكن الانجليز تنبهوا لخطورة هذه الدعوة حين رأوا فجأة استجابة لها في أوساط طلبة الجامعة ، وأقول فجأة لأنهم لم يكونوا يعرفون عن دعوة الإخوان شيئا قبل أن تصل الجامعة ، وتبين لى أن الأستاذ المرشد كان حريصا من أول يوم قام فيه بالدعوة على أن يموه على الانجليز ويتفادى أى إجراء يستلفت نظرهم " (٢٠٠) .

وكاتب آخر من كتاب الإخوان يعترف بأن البنا لم يفصح عن جميع أهداف دعوة الإخوان ووسائلها جملة واحدة ، وأن هذا من دواعى التاكتيك وأن حسن البنا كان قد حدد من أول يوم للدعوة أسسها العقائدية والحركية وأن مراحلها قد حددها فى نفسه ولكنه لم يفصح عنها إلا لخاصته بين الفينة والأخرى أما الآخرون فلم يعرفوا إلا الأهداف المرحلية الآنية التى كان يعلنها للناس كافة (٢٠١) وذكر أن الدعوة بقيت مجهولة للأعداء ولم تتضح أهدافها إلا فى المؤتمر الخامس ويذكر أن هدفه من هذا الإخفاء هو عدم لفت أنظار " الأعداء المتربصين بها فيضربوها قبل أن يشتد عودها ويكثر أتباعها " .. " والحقيقة أن هذه الدعوة بقيت مجهولة بالنسبة للأعداء إذ كانوا يعدونها واحدة من الحركات الصوفية أو جمعية دينية تقليدية من الجمعيات التى كانت منتشرة فى مصر آنذاك .... ولم تبرز كقوة تهدد أطماع المستعمرين وتعرقل مخططاتهم إلا حينما أفصح البنا عن أهداف هذه الدعوة فى المؤتمر الخامس " لقادة الإخوان الذى عقد عام ١٩٣٨ (٢٠٢) .

ومما يؤكد غموض الأهداف المقالات والتصريحات المتعارضة لحسن البنا عن طبيعة الجماعة ، فهو يتساءل : " هل نحن طريقة صوفية ، جمعية خيرية ، مؤسسة اجتماعية ، حزب سياسى " ثم يجيب : " نحن دعوة القرآن الحق الشاملة الجامعة .. نحن نجمع بين كل خير "

وفى المؤتمر السادس للإخوان المنعقد فى ١٠ يناير ١٩٤١ يأتى تعريف الإخوان بأنهم دعوة سلفية .. طريقة صوفية .. هيئة سياسية .. جماعة رياضية .. رابطة علمية ثقافية .. شركة اقتصادية .. فكرة اجتماعية (٢٠٣).

ويعلن حسن البنا فى رسالته " بين الأمس واليوم " أيها الأخوان : أنتم لستم جمعية خيرية ولا حزبا سياسيا ولا هيئة موضعية الأغراض محدودة المقاصد ، ولكنكم روح جديد ، ونور جديد ، وصوت داو " (٢٠٤).

فحسن البنا فى هذا المؤتمر ينكر على الإخوان أنهم سياسيون حزبيون ، وفى نفس الوقت يعترف بأنهم سياسيون يعتقدون أن الحكومة وهى القوة التنفيذية جزء من تعاليم الإسلام .

وفى العدد العاشر من مجلة النذير ١٩٣٨ يكتب حسن البنا تحت عنوان " الإخوان بين الدين والسياسة ، أهو تدخل حزبى أم قيام بواجب إسلامى " فقال : " ليس هناك شيء اسمه دين وشيء اسمه سياسة وهى بدعة أوربية "(٢٠٥) .

وفى رسالته إلى الشباب يذكر أن التفريق بين الدين والسياسة ليس من تعاليم الإسلام فليهجرنا من يريد تحويلنا عن هذا المنهاج فإنه خصم للإسلام أو جاهل به " ثم يقول : " يخطيء من يظن أن جماعة الإخوان المسلمين جماعة دراويش قد حصروا أنفسهم فى دائرة ضيقة من العبادات الإسلامية ، كل همهم صلاة وصوم وذكر وتسبيح ، فالمسلمون الأولون لم يعرفوا الإسلام بهذه الصورة ، ولم يؤمنوا به على هذا النحو ، ولكنهم آمنوا به عقيدة وعبادة ووطنا وجنسية ، وخلقا ومادة ، وثقافة وقانونا ، وسماحة وقوة ، واعتقدوه نظاما كاملا يفرض نفسه على كل مظاهر الحياة وينظم أمر الدنيا كما ينظم الأخرة ، اعتقدوه نظاما عمليا وروحيا معا فهو عندهم دين ودولة ومصحف وسيف " (٢٠٦).

البنا يراوغ بوجهى الدعوة

وحول فكرة شمول الإسلام للدين والدولة يذكر الدكتور إسحق موسى الحسينى أن تفكير الإخوان لم يكن واحدا فى كل الأوقات بالنسبة للإسلام كدين ودولة ، وهذه المراوحة بين وجهى الدعوة السياسية والدينية كانت تخدم الجماعة وتساعدها فى فترة توسعها الأولى على النمو ، فقد استطاع تحت ستار الدعوة الدينية أن يجذب كثيرا من العناصر ذات الاهتمامات الفطرية الدينية بعيدا عن الصراعات السياسية ، وتحت ستار الدعوة السياسية شد المتطلعين إلى العمل السياسى خارج نطاق الأحزاب القائمة ، وهذا يوحى بأن الغموض كان مفيدا ومتعمدا يخدم أهداف الجماعة

وتذكر "كريستينا هاريس" أن حسن البنا استطاع بذلك أن ينمى أسلوبا ذا فاعلية واقتدار فى العمل ، فهو يؤكد على الطابع الدينى للدعوة إذا وجد فى الحكومة رئيسا قويا ، وينغمر فى الصراعات السياسية إذا وجد رئيسا ضعيفا (٢٠٧).

ويؤكد هذه الفكرة ما ذكره حسن البنا فى خطابه إلى على ماهر باشا رئيس مجلس الوزراء فى شعبان ١٣٥٨ هجرية الموافق اكتوبر ١٩٣٩ أى بعد إعلان الحرب العالمية الثانية بأيام - من أن الإخوان وقفوا من كل وزارة ومنها وزارتكم الماضية موقف الحياد التام .. لأن الإخوان يعلمون أن ما أخذوا أنفسهم به من تربية الشعب وبث الأفكار الصالحة القوية فى نفسه أجدى عليهم وعلى الأمة وأنفع من الاتصال بالحكومات التى لا يشغلها الآن إلا التهاتر الحزبى ، ولقد كان لهذه النقطة القويمة أثرها فى إبعاد الإخوان عن عواصف التقلبات الحزبية والحكومية "

فهو هنا يعترف بأن الاخوان اقتصروا فى الفترة الماضية من تاريخ الخطاب بالعمل التربوى ، وهو دينى اجتماعى ، وابتعدوا عن النشاط السياسى والحزبى ، وهذا حماهم من عواصف التقلبات الحزبية والحكومية "

ثم هو فى الخطاب يعرض على على ماهر - وهو يعلم بحاجته إلى قاعدة شعبية تؤيده ، حيث لاحزب له يعتمد عليه - استعداد الإخوان لتأييده فيقول : " وقد شرعت الحكومة فى أعمال توجب على كل غيور أن يأخذ بناصرها فيها ويعمل لنجاحها ، فإن الإخوان يرفعون إليكم هذا البيان يوضحون به رأيهم ويعرضون به على الحكومة معاونتهم ومساعدتهم " لأن الإخوان تشبعوا بالروح الإسلامية ، وفى مقابل هذا ينفر من الاعتماد على الذين "تشبعوا بوجوب تقليد الغربيين " ، فهؤلاء لا يمكن أن يأتى على أيديهم ولا تنتج أفكارهم ما يتفق مع فكرة العودة إلى التعاليم الإسلامية .

وأعتقد أن رفعتكم معى فى أن اختيار الرجال الذين يعهد إليهم بوضع برامج الإصلاح والقيام على إنفاذها أهم بكثير من هذه البرامج نفسها (٢٠٨).

وبهذا راوغ الحكومات والأحزاب والرأى العام بوجهى الدعوة ، والتمس لنفسه التبرير لدعوته بإلغاء الأحزاب التى صرح بها فى رسالة " نحو النور " معتمدا على أن جماعته دعوة دينية بينما هى حزب سياسى يسعى للسلطة ، فيخلو لها الجو وحدها للعمل السياسى".

الغموض ينتج المحن للجماعة

وفي رسالة حسن البنا " بين الأمس واليوم " التى تحدث فيها عن تطورات الفكرة الإسلامية وأهدافها والتى أصدرها قبل الحرب العالمية الثانية ، وأشار فيها إلى ما يتوقعه لجماعته من محن ببصيرة نافذة ورؤية بعيدة النظر كأنه يقرأ المستقبل ، وهى رؤية جديرة بالتقدير والإعجاب لأنه أدرك صعوبة الطريق وأن كثيرين – حين يعرفون هدفه ، ومنهم من هادنهم وهادنوه – سوف يصطفون جميعا ضده وضد دعوته .

يقول تحت عنوان العقبات فى طريقنا : " أحب أن أصارحكم أن دعوتكم لازالت مجهولة عند كثير من الناس ، ويوم يعرفونها ويدركون مراميها وأهدافها ستلقى منهم خصومه شديدة وعداوة قاسية ، وستجدون أمامكم كثيرا من المشقات ، وسيعترضكم كثير من العقبات ، وفى هذا الوقت وحده تكونون قد بدأتم تسلكون سبيل أصحاب الدعوات ، أما الآن فلا زلتم مجهولين ، ولا زلتم تمهدون للدعوة وتستعدون لما تتطلبه من كفاح وجهاد ، سيقف جهل الشعب بحقيقة الإسلام عقبة فى طريقكم ، وستجدون من أهل التدين ، ومن العلماء الرسميين من يستغرب فهمكم للإسلام وينكر عليكم جهادكم فى سبيله .. وسيحقد عليكم الرؤساء والزعماء وذوو الجاه والسلطان وستقف فى وجوهكم كل الحكومات على السواء "(٢٠٩) .

فحسن البنا يعترف بأن الدعوة لا زالت مجهولة ، يجهل كثير من الناس مراميها وأهدافها ، وحين يعرفون هذه الأهداف ستلقى منهم خصومة وعداوة قاسية ، ويعترف بهذا بعد أكثر من عشر سنوات من تأسيس الجماعة ، مما يؤكد حقيقة غموض برامج الجماعة وإخفاء أهدافها عن قصد حتى لا تلقى من أعدائها " "خصومة شديدة وعداوة قاسية" فهذا سبب كاف لديه لإصراره على الغموض .

الغموض يعفى الجماعة من تحديد الأهداف

ولقد ساعد هذا الغموض الجماعة فى الهرب من تحديد البرامج السياسية الواضحة سواء بالنسبة للقضية الوطنية أو القضايا الداخلية التى تمس مصالح الجماهير العريضة من الشعب .

ويؤكد طارق البشرى هذه الحقيقة فيقول :

"كان هذا الغموض أيضا يعفى الجماعة من تحديد الأهداف الواضحة فيما يتعلق بالقضايا السياسية الجوهرية التى تواجه الأمة كالمسألة الوطنية ، ومشاكل نظام الحكم الداخلى ، ويعفيها من تفسير الموقف العملى الذى تتخذه فى كل مناسبة ، ويمنحها القدرة على أن تطرح للناس موضوعا أو مشكلة مغايرة تماما لما يشغل الجميع من مشاكل سياسية حالة فى أية لحظة ، والحقيقة أن الجماعة برغم ما كان يصدر عن قادتها من تعريض بالاستعمار أحيانا أو هجوم عليه ، كانت أقل التنظيمات السياسية المصرية تعرضا للمسألة الوطنية وتحديدا للموقف إزاءها ، وكان هذا مثيرا للشكوك وملقيا فيضا من الغموض عليها فى أوقات كانت المسألة الوطنية خلالها هى بؤرة الاهتمام العام ، وقد تضمنت رسالة "نحو النور" ما سمى بالموبقات العشر ، وورد الاستعمار على رأسها ، ثم تضمنت خمسين مطلبا من المطالب العملية للدعوة تحت عنوان "بعض خطوات الإصلاح العملى" لم يرد بها مطلب واحد يتعلق بالجلاء أو الاستقلال ، إنما اكتفت بعبارة "تقوية الروابط بين الأقطار الإسلامية جميعا وبخاصة العربية منها تمهيدا للتفكير الجدى والعملى فى شأن الخلافة الضائعة " (٢١٠) .

تغطية الغموض بشعارات مثالية

وخلاصة القول أن الأثر الإيجابى للجماعة فى أحداث المرحلة لم يكن يتناسب مع حجمها الكبير ، وكما ذكر طارق البشرى بأن الغموض يمنح الجماعة القدرة على أن تطرح للناس موضوعا مغايرا لما يشغلهم ، فقد حاول حسن البنا تغطية هذا الغموض بإثارة الشباب وإلهاب حماسهم بشعارات مثالية طوباوية ، وإغراقهم فى مثل هذه المتاهات ، وإثارة روح الاستعلاء والعنصرية عن طريق استثارة عبق الماضى وأمجاده وما يستثيره من خيلاء.

ففى رسالته بعنوان "إلى الشباب " يذكر أن الله كتب لهم " منزلة الزعامة بين العالمين وكرامة الأستاذ بين تلامذته" " إنكم سادة الدنيا .. وأساتذة العالمين" . وهى شعارات حماسية ومبالغات لاستنهاض الهمم ، ولا بأس من ذلك . " إن العالم كله حائر يضطرب ، وكل ما فيه من النظم قد عجز عن علاجه " .. " فتقدموا باسم الله لإنقاذه فالجميع فى انتظار المنقذ" .

أيها الشباب : ان منهاج الإخوان المسلمين محدود المراحل واضح الخطوات .

١- نريد أولا الرجل المسلم .
٢- ونريد بعد ذلك البيت المسلم .
٣- ونريد بعد ذلك الشعب المسلم .
٤- نريد بعد ذلك الحكومة المسلمة ... ونحن لهذا لا نعترف بأى نظام حكومى لا يرتكز على أساس الإسلام ولا يستمد منه ، ولا نعترف بهذه الأحزاب السياسية ، ولا بهذه الاشكال التقليدية التى أرغمنا أهل الكفر على الحكم بها والعمل عليها .
٥- ونريد بعد ذلك أن نضم إلينا كل جزء من وطننا الإسلامى الذى فرقته السياسة الغربية .
٦- ونريد بعد ذلك أن تعود راية الله خافقة عالية على تلك البقاع التى سعدت بالإسلام حينا من الدهر .. فالأندلس وصقلية والبلقان وجنوب إيطاليا وجزائر بحر الروم كلها مستعمرات إسلامية يجب أن تعود إلى أحضان الإسلام ، ويجب أن يعود البحر الأبيض والبحر الأحمر بحيرتين إسلاميتين كما كانتا من قبل .
٧- نريد بعد ذلك ومعه أن نعلن دعوتنا على العالم وأن نبلغ الناس جميعا وأن نعم بها آفاق الأرض وأن نخضع لها كل جبار حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .

ولكل مرحلة من هذه المراحل خطواتها وفروعها ووسائلها "

ثم يقول : " وإنما نعلن فى وضوح وصراحة أن كل مسلم لا يؤمن بهذا المنهاج ولا يعمل لتحقيقه لا حظ له فى الإسلام ، فليبحث له عن فكرة أخرى يدين بها ويعمل لها" (٢١١) .

فهل هذه محاولة أخرى - بعد عقيدتنا - لاحتكار الإسلام وحجب صكوك الغفران عمن عدا الإخوان؟!

وفى مقابلة بين طه حسين ولطفى السيد جاء ذكر الإخوان المسلمين فتساءل لطفى السيد عن طبيعة هذه الجماعة وهدفها ، وتدخل طه حسين - بنوع من الفكاهة الساخرة - ليلخص له الموقف كله فى عبارة واحدة فقال : إنها جماعة تريد أن تستعيد الاندلس !!

بدأت الجماعة بأهداف دينية أخلاقية :

سبق أن ذكرنا أن حركة الإخوان المسلمين بدأت بأهداف دينية أخلاقية ، وسواء أكانت هذه الأهداف المعلنة هى أهدافها الحقيقية فى البداية . وهذا مانرجحه . أم كانت هذه الأهداف تخفى وراءها أهدافا سياسية منذ البداية.

واستمر الإخوان ينشطون ويتحركون فى هذا الإطار من الأهداف الدينية الأخلاقية حوالى عشر سنوات حتى أن المؤتمرات الثلاثة الأولى سنوات ١٩٣٥،٣٤،٣٣ لم تتعرض لا للقضية الوطنية ولا لتحديد موقف من الاستعمار رغم أن هذه كانت القضية الأولى التى شغلت الأذهان باعتبارها القضية الرئيسية التى كانت تشد انتباه الحركة الوطنية والشعبية ، كما لم يحدد أى من هذه المؤتمرات موقفه من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التى كانت تهم قطاعات واسعة من الجماهير الفقيرة ، ولا يكفى فى سد هذا النقص ، ما يحاوله بعض الباحثين من التماس المبررات بالقول بشمول العقيدة الإسلامية لكل هذه القضايا(١١٢) فهذا القول - رغم الاختلاف حوله - لاينهض وحده دليلا يعوض الصمت عن الخوض فى هذه القضية وتوعية الجماهير بها وقيادتها لتحقيق أهدافها لأن المبادىء والعقائد لاتعمل بنفسها إنما يحملها رجال وتنظيمات وهيئات تعمل وتنشط فكريا ودعائيا وتحرك الطبقات والجماعات وتقودها فى نشاط خلاق مبدع لتحول الجماهير هذه المبادىء والعقائد إلى واقع حى فى حياتها ، وعلى هذا فليس من الضرورى أن يكون منهج الإخوان شاملا للقضايا الوطنية والاجتماعية لمجرد إعلانهم أن دعوتهم إسلامية .

ولقد اعترف الإخوان أنفسهم باقتصار نشاطهم على الأهداف الدينية والأخلاقية فى الفترة الممتدة من بداية نشأتهم إلى ماقبل قيام الحرب العالمية الثانية ففى مقال بعنوان "نحن والحكومات" وهو بدون توقيع ولكن يبدو أنه لحسن البنا نشرته جريدة "الإخوان المسلمون" اليومية العدد ٥٢ السنة الأولى

فى ٤شعبان سنة١٣٦٥هجرى ٣يوليه سنة ١٩٤٦ يقسم كاتب المقال تاريخ الإخوان مع الحكومات منذ نشأتهم إلى تاريخ كتابة المقال إلى فترتين فترة ماقبل الحرب وفترة نشوب الحرب حتى سنة ١٩٤٦ فيقول "فأما فى الفترة الأولى فقد كان الإخوان فيها يؤثرون العمل المنتج والتربية الصالحة والتنظيم النافع على الدعاية الفارغة ويقولون الزمن جزء من العلاج والتدرج خير من الطفرة فلم تشعر بهم الحكومات إلا فى مناسبات عادية ، ولقد ذكر الأستاذ المرشد فى بعض أحاديثه أنه قابل رفعة النحاس باشا فى منزله بالاسكندرية فى صيف سنة١٩٣٦ بمناسبة مطالبة حكومة نسيم باشا حينذاك بالعناية بالتعليم الدينى فى المدارس المصرية مع وفد على رأسه محمد المغازى باشا فكان النحاس باشا يظن أنه أحد العمد الذين يتألف منهم الوفد كما ذكر فى حديث آخر أن محمد محمود باشا رحمه الله اقترح عليه أن ينشىء شعبا للإخوان فى الصعيد لخلوه من هذه الشعب فى الوقت الذى كانت حفلات الإخوان فيه تقام من مضيفة الأسرة بـ "أبو تيج" ، ولقد استمرت وزارة المعارف المصرية إلى وقت قريب تجهل أن الأستاذ البنا المدرس بمدارسها هو المرشد العام للإخوان المسلمين"ثم يقول" وأما فترة الحرب فقد تفتحت فيها العيون على الهيئات والجماعات وبدأ احتكاك الحكومات بالإخوان نتيجة للظروف الاستثنائية والأحكام العرفية وبعض الدوافع والمؤثرات الخارجية وخصوصا بعد أن دخلت الحرب فى أدوارها الجدية" (٢١٢).

الاندماج في العمل السياسي :

والحقيقة أن هذا الاحتكاك حدث بعد أن أعلنت الجماعة تكريس دخولها المعترك السياسى فى العدد الأول من النذير الصادر فى ٣٠ ربيع الأول سنة ١٣٥٧ مايو سنة ١٩٣٨ ثم فى المؤتمر الخامس فى ١٣ذى الحجة سنة ١٣٥٧هجرى الموافق أوائل سنة١٩٣٩ ويرى الدكتور عبد العظيم رمضان أن الفحص التاريخى لحركة حسن البنا أظهر أنه لم يقم بها لعوامل سياسية تتعلق بالدستور أو الاستقلال أو رفض النظام القائم إنما قام بها لأسباب سلفية تعارض التغريب ، كما أن فكرة العنف والسعى للوصول إلى الحكم بالقوة لم تكن واردة فى رأى حسن البنا أو زملائه عند قيام حركتهم

وكان كل همهم منصرف إلى العمل السلمى الممثل فى إنشاء الجرائد الإسلامية والوعظ والإرشاد وتأليف الجمعيات ، فهو يرى أن عملهم كان مجرد عمل سلفى إصلاحى يقوم على فكرة الإصلاح الدينى والخلقى ، وأنه مع مرور الوقت كان على الجماعة أن تحدد موقفها الفكرى من القضايا والسياسة العامة ، وعندئذ برزت لها أيديولوجية متكاملة تختلف عما بدأت به ، وتقوم على فكرة الحكومة الإسلامية وشمولية الإسلام للدين والدولة وبذلك تناقضت هذه الأهداف تناقضا أساسيا مع النظام السياسى والاجتماعى القائم ، وكان ذلك بداية نشأة التطرف الدينى (٢١٤).

دوافع الاتجاة للسياسة :

وسبق أن تحدثنا عن دوافع هذا التحول فى الأهداف وأرجعناه إلى طموح حسن البنا ونمو حركته واتساع شعبيتها ، وتشجيع القصر وأحزاب الأقلية لها حين حاولوا استغلالها واستثمار قوتها الشعبية - وهى القوة التى يفتقدونها - فى صراعهم ضد حزب الوفد وحاولت هى الأخرى أن تستفيد من هذه المساندة وحين استشعرت قوتها انقلبت عليهم وانقلبوا هم عليها فكانت المحن المتتالية التى عصفت بالجماعة وبمرشدها، ويرى المستشار محمد سعيد العشماوى أن العامل السياسى والطموح السلطوى كانا بارزين فى تيار تسييس الدين - بالعنف والإرهاب والتطرف - دون تقديم أى برامج محددة (٢١٥).

موقف الإخوان من معاهدة ١٩٣٦ :

ولقد سبق الإعلان عن الأهداف السياسية للجماعة فى مجلة النذير وفى المؤتمر الخامس إشارات ومواقف مهدت له : منها مايذكره أحد الباحثين (٢١٦) من أن جريدة الإخوان المسلمين العدد ١٥ فى ١٩٣٥/٧/٢٣ بها مقال يشير لدمج الدين بالسياسة . وبالاطلاع على هذا العدد وهو بتاريخ ٢٢ ربيع ثانى سنة ١٣٥٤ هجرية ٢٣ يوليه سنة ١٩٣٥ السنة الثالثة وجدت مقالا رقم ٤ بعنوان " فى مناهج التعليم " لحسن البنا ص٣-٤ وبالعدد أيضا تفسير أيات من سورة الحجرات بتوقيع الحسن وأظنها لحسن البنا ص٥-٧ والآيات من

أول قوله تعالى" يأيها الناس إناخلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"

ويبدو أن الباحث استنتج من المقال المذكور ماأشار إليه من دمج الدين بالسياسة ، وكان من المقدمات أيضا موقف الإخوان من معاهدة سنة ١٩٣٦ فهناك من الباحثين من يرى أنهم لم يؤيدوها بل عارضوها وهناك من يرى أنهم أيدوها (٢١٧) .

ولكن صالح عشماوى يكتب مقالا بجريدة "الإخوان المسلمون"سنة١٩٤٦ بعنوان رأى لندن فى "الإخوان المسلمين" يذكر فيه أن جريدة "التيمس" نشرت مقالا فى نسختها الأسبوعية عن الروح الوطنية فى مصر " عرضت فيه للإخوان المسلمين ، وقال صالح عشماوى"وقد تضمن المقال كثيرا من الحقائق التى كتبت بروح الإنصاف مما نشكر عليه الجريدة "ومما ذكرته الجريدة أن الإخوان المسلمين تدخلوا للمرة الأولى فى الشئون السياسية المحضة فى عام ١٩٣٦ وكانوا من مشجعى الأعمال المعادية للبريطانيين فى مصر حينما نشبت الثورة العربية فى فلسطين وهم مافتئوا من أنصار مفتى فلسطين ، كما ذكر أنه "فى عام ١٩٤٢ بعدما تولت حكومة النحاس باشا الحكم أعلن (حسن البنا) تأييده الصريح للحكومة والمعاهدة الانجليزية المصرية" .

ويرد صالح عشماوى على الفقرة الأخيرة مبررا هذا التأييد أو مفسرا له بقوله إن الإخوان المسلمين "لم يؤيدوا ولن يؤيدوا حكومة مصرية أيا كان لونها الحزبى ولكنهم رأوا من الحكمة – وقد أثبتت الأيام بعد نظرهم – ألا يصطدموا بحكومة ما من الحكومات المصرية المتعاقبة ولعل هذا الموقف هو الذى يفسره بعض قصار النظر بأنه تأييد" .

وذكرت "التيمس" أن الشيخ حسن البنا قال " فى العام الماضى – ١٩٤٥ – إن مهمة الإخوان المسلمين ليست سياسية بما فى هذه الكلمة من معنى ولكنهم يتمسكون بالإصلاح الاجتماعى مما قد يجعلهم قريبين من الشئون السياسية" (٢١٨) .

البنا يبرر الاندماج فى السياسة :

وسواء عارض الإخوان المسلمون معاهدة ١٩٣٦ أم أيدوها فهذا الموقف أو ذاك هو موقف سياسى مهد بـه الإخـوان للدخـول العلنـى للمعترك السياسى فى مجلة النذير سنة ٣٨ وفـى مؤتمرهـم الخـامس سـنة ١٩٣٩ وفـى مواجهة الهجوم العنيف على الإخوان مـن قبل الأحـزاب والهيئـات الوطنيـة والتقدميـة بسـبب مسـاندة الإخـوان لحكومـات الأقليـة المعاديـة للحريـات والديمقراطية واتهام الإخوان بـالخروج عن برنـامجهم الدينـى والأخلاقـى والدخول فيما لايعنيهم والخلط بين الدين والسياسة .. فى مواجهة هذا الهجـوم نشرت مجلة "الإخوان المسلمون " الأسبوعية سنة ١٩٤٥ كلمة لحسن البنا فى مؤتمر مندوبى الشعب فـى ٢شـوال سنة١٣٦٤هجرية ٨ سبتمبرسـنة ١٩٤٥م وفيها يربط بين محاربـة الجهل والمـرض وشبع البطـن وتوفـر ضـروريـات الحياة وبين المطالبة بإقامة الحكومة الإسلامية فيقول : إن من مقاصد الدعوة ، "خدمة المجتمعات وتنقيتها بمحاربة الجهل والمرض والفقر والرذيلـة، ولـن يستشعر أحد العزة والكرامة ويتذوق طعم الحياة الكريمـة إلا إذا شبع بطنـه واستغنى عن غيره ، وتوفرت له ضروريات حياته، وإلى ذلك نظـر الإسـلام فلم يهمل المعانى الاقتصادية ، لم يحتقر الإسلام المال .. بل اعتبر المـال مـن نعم الله الواجبة الشكر وقال النبى (ص) نعم المال الصـالح للرجل الصـالح ، واستعاذ من العوز والفقر وقرنه بالكفر فقال اللهم إنـى أعـوذ بـك مـن الكفـر والفقر وحث بعد ذلك على العمل والكسب ، واعتبر ذلك قربة إلى اللـه تـؤدى إلى حبه وإلى مثوبته ومغفرته فقال رسول اللـه (ص)" إن اللـه يحب المؤمـن المحترف" كما قال "من أمسى كالا من عمل يده أمسـى مغفورا لـه" وحرمـه السؤال والاستجداء لما فى ذلك مـن ذلـة وهـوان ، وإذا كـانت هـذه الأهـداف جميعا لاتتحقـق إلا فـى ظـل الدولـة الصـالحـة .. فكـان لابـد أن تطـالبوا بحـق الإسلام فى إقامة الحكومة التى ترتكز على أصوله وأحكامه وتعاليمـه وشـرط ذلك الحرية والاستقلال الكامل" .

ويبدو أن حسن البنا قد استشعر حيرة الناس وعدم اقتناعهم بما يقـول فعقب على ذلك : "وسيقول الناس مامعنى هذا ، وما أنتم أيها الإخوان ؟ إننا لم نفهمكم بعد فافهمونا أنفسكم ، وضعوا لأنفسكم عنوانا نعرفكم به ، كما تعـرف الهيئات بالعناوين . هل أنتم طريقة صوفية ؟ أم جمعيـة خيريـة ؟ أم مؤسسـة

اجتماعية ؟ أم حزب سياسى ؟ كونوا واحدا من هذه الأسماء والمسميات لنعرفكم بأسمائكم وصفتكم .

فقولوا لهؤلاء المتسائلين : نحن دعوة القرآن الحق الشاملة الجامعة "طريقة صوفية نقية .. وجمعية خيرية نافعة .. ومؤسسة اجتماعية قائمة .. وحزب سياسى نظيف .. وقد يقولون بعد هذا كله لازلتم غامضين ، فأجيبوهم : لأنه ليس فى يدكم مفتاح النور الذى تبصروننا على ضوئه ، نحن الإسلام أيها الناس ، فمن فهمه على وجهه الصحيح فقد عرفنا (٢١٩) .

وقد كتب حسن البنا بعد حوالى العام من كلمته هذه مقالا فى جريدة "الإخوان المسلمون" اليوميه فى ١٥ اكتوبر سنة١٩٤٦ تحت عنوان نحن وطنيون" يتحدث عن تطور أهداف الإخوان من مقاومة تيار الإلحاد والإباحية التى قذفتنا به أوربا" إلى العمل لإصلاح الحكم " ومقاومة الاستعمار" وهو فى هذا الحديث يبرر هذا التطور ويصوره على أنه قد كان استجابة طبيعية وتلقائية لواقع الأحداث التى واجهتها الجماعة والتى فرضت نفسها وكان هذا التطور عملية حتمية .

يقول حسن البنا : "أول مابدأت فكرة الإخوان ودعوتهم فى الظهور والذكر وكان ذلك فى سنة١٩٢٧، ١٩٢٨ الميلادية كان هدفها الأول مقاومة تيار الإلحاد والإباحية الذى قذفتنا به أوربا والذى أخذ كثير من الكتاب والهيئات والحكومات يروج له ، ويعجب به ويدعو إليه دعوة قوية عنيفة اضطربت لها نفوس الغيورين على مابقى من تعاليم الإسلام وكانت وسيلة الإخوان إلى هذا المعنى تكوين جبهة من النفوس المؤمنة الفاهمة لتعاليم الإسلام فهما صحيحا تعمل على تطبيقه فى نفسها وفى كل ما يحيط بها وتدعو إليه غيرها ، وتقدم الزمن بالدعوة وأهلها فاصطدمت بهذه الأوضاع الفاسدة فى طرائق الحكم ووسائله وأساليبه فى مصر ، ورأت أن الإسلام الحنيف يعتبر الحكم الصالح جزءا من تعاليمه ويضع له قواعده ونظمه وأساليبه ووسائله وحدوده وأنه يجعل من واجبات المسلمين أفرادا وجماعات أن يعملوا على ايجاد الحكومة الصالحة ولهذين السببين: تعذر قيام إصلاح اجتماعى مع وجود حكومات غير صالحة ، واعتبار الإسلام العمل لإصلاح الحكم فريضة من فرائضه . لهذين السببين أدخل الإخوان المسلمون فى برنامجهم العمل لإصلاح الحكم بإقامته على دعائم من توجيه الإسلام لا

العمل للحكم نفسه وشتان مابين الوضعين ، وكانت الوسيلة إلى ذلك الكتابة والنصح والمذكرات بعد المذكرات للحكومات المتعاقبة في كل الشئون الحيوية الهامة .

وتقدم الزمن بالدعوة وأهلها مرة أخرى فوجدوا أنه من المستحيل أن تقوم في مصر أو غيرها من الأقطار الإسلامية حكومة صالحة مادام هذا الاستعمار الأجنبي جاثما على صدر هذه الشعوب والحكومات يأخذ بمخانقها ويحول بينها وبين الحرية والعزة والكرامة والرقي .

ثم تحدث عن موقف الإسلام من طلب الحرية والجهاد : فذكر أنه بسبب أن الاسلام فرض الجهاد في سبيل الحرية على أبنائه أدخل الإخوان المسلمون في برنامجهم العمل على مقاومة الاستعمار وتحرير أرض الوطن من موبقاته وخبائثه لا ليكون جزاؤهم على هذا وهدفهم من ورائه أن يحتلوا هم مكانه من التحكم والسلطان واقتعاد كراسي الحكم ولكن لتظفر الأمة والحكومة بحريتها وعزتها وكفى ، فيقوم فيها حكم صالح يفسح المجال لإصلاح اجتماعي صالح ، وكانت وسيلة الإخوان ومازالت في مقاومة الاستعمار تذكير الأمة بمجدها وإذكاء روح الحماسة والقوة في أبنائها ومطالعتها بسوء آثار هذا الاستعمار في مرافق حياتها وإرشادها والعمل معها بكل وسيلة مشروعة في هذه السبيل" .

ثم تحدث عن أن هذه الآمال كان الإخوان يعملون لها في كل قطر من أقطار العروبة والإسلام وهو لم يكتف بإنكار سعى الإخوان للحكم - وهو الأمر الذى نقضته الحوادث فيما بعد وأثبتت سعى الإخوان وحتى الآن لتولى مقاليد الحكم - وإنما يصر على أن هذا الهدف والنشاط السياسي الذى يقوم به الإخوان وهو نشاط سياسي وحزبي من كل الوجوه ، يصر على أن هذا ليس عملا حزبيا سياسيا فيقول : وحين أخذ الإخوان يعملون لتحقيق هذا البرنامج الواسع لم يخطر ببالهم أنهم حزب سياسي أو أنهم يسلكون سبيل الأحزاب السياسية إلى تحقيق هذه الأهداف ، كما لم يخطر ببالهم أن يناوئوا حزبا أو يخاصموه أو يحتكوا به لأنهم يرون في دعوتهم متسعا للجميع ويرونها أكبر من أن تقف موقف الخصومة الحزبية من أحد" .

وهو في هذا إذ ينكر مناوأة أو مخاصمة أى حزب كان الواقع السياسي يشهد صراعا داميا في بعض الأحيان بين الإخوان وبين الوفد

وبعض الهيئات الوطنية والتقدمية كما حدث من صراع فى الجامعة وفى إضرابات العمال فى شبرا الخيمة بين الإخوان وبين اللجنة الوطنية للطلبة والعمال وكما حدث فى بورسعيد من صراع وصل إلى حد ضرب النار وقتل بعض المواطنين .

أيضا تبدو لهجة التعالى والغطرسة والتقليل من قيمة القوى الأخرى ورفض التعاون أو العمل الجبهوى مع الأخرين وعلى الأخرين أن ينضووا تحت لوائها صاغرين وذلك فى تعليله لعدم مخاصمة أى حزب "لأنهم يرون فى دعوتهم متسعا للجميع ويرونها أكبر من أن تقف موقف الخصومة الحزبية من أحد".

وهو فى سبيل تبرير نشاط الإخوان السياسى ونفى شبهة الحزبية عنه يحاول أن يفرق بين الوطنى والسياسى تفرقة غريبة وكأن السياسى شىء أخر غير الوطنى أو كأن السياسى لايمكن أن يكون وطنيا والوطنى لايمكن أن يكون سياسيا!! فيقول "ومن كل هذا الذى تقدم يبدو الفرق الواسع بين الوطنى والسياسى فالوطنى يعمل لإصلاح الحكم لا للحكم ولمقاومة المستعمر للحصول على الحرية لاليرثه فى السلطة ولتركيز منهاج وفكر ودعوة لاالتمجيد شخص أوحزب أوهيئة ولهذا يحرص الإخوان المسلمون على أن يكونوا دائما وطنيين لاسياسيين ولاحزبيين" ، وأخيرا يشير إلى الاتهامات الموجهة إلى الإخوان بسبب نشاطهم السياسى محاولا الرد عليها فيقول:

"وحاولت بعض الهيئات والجرائد والمجلات أن تصور هذا النشاط بأنه خروج من الإخوان عن برنامجهم وتعرض لما لايعنيهم وأنه خلط بين الدين والسياسة وفاتهم أنه إذا كان العرف قد جرى فى مصر على أن السياسة مهنة لبعض المحترفين فإنه ليس فى الدنيا عرف يحرم الوطنية على المواطنين" وختم حديثه بأن الإخوان "سيكونون كما رسموا لأنفسهم وطنيين فقط لاسياسيين ولاحزبيين (٢٢٠) .

البنا يهدد ويتوقع المحن :

وقد أكد الإخوان دخولهم المعترك السياسى فى افتتاحية العدد الأول من مجلة "النذير" فكتب مقالا بعنوان "خطوتنا الثانية" إلى الأمام دائما الدعوة الخاصة بعد الدعوة العامة أيها الإخوان تجهزوا"

وقد ذكر البنا فى هذا المقال أن "الإسلام عبادة وقيادة ودين ودولة وروحانية وعمل وصلاة وجهاد وطاعة وحكم ومصحف وسيف لاينفك واحد من هذين عن الآخر وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن".

وأشار إلى حالة مصر يوم أن ظهرت دعوة الإخوان فقد كان يحكمها الغاصبون ، بينما يجاهد أبناؤها فى سبيل استرداد حريتها والمطالبة باستقلالها ، ولم يشأ الإخوان المسلمون أن يزجوا بأنفسهم فى هذه الميادين فيزيدوا خلاف المختلفين ويمكنوا للغاصبين ويلونوا دعوتهم وهى فى مهدها بلون غير لونها ويظهروها للناس فى صورة غير صورتها"وانصرفوا" إلى ميدان مثمر منتج هو ميدان تربية الأمة وتنبيه الشعب وتغيير العرف العام وتزكية النفوس وتطهير الأرواح "وذكر أنه كان من نتيجة ذلك أن أصبح للإخوان المسلمين دار فى كل مكان ودعوة على كل لسان وأكثر من ثلاثمائة شعبة" .

ثم يقول : هذه مرحلة من مراحل الإخوان قد اجتزناها بسلام وفق الخطة الموضوعة لها .. والآن أيها الإخوان وقد حان وقت العمل وآن أوان الجد ولم يعد هناك مجال للإبطاء" ثم يتساءل "ماخطوتكم القادمة؟" ويجيب : "أقول لكم فاسمعوا : سننتقل من حيز دعوة العامة فقط إلى حيز دعوة الخاصة أيضا ، ومن دعوة الكلام وحده إلى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال ، سنتوجه بدعوتنا إلى المسئولين من قادة البلد وزعمائه ووزرائه وحكامه وشيوخه ونوابه وهيئاته وأحزابه وسندعوهم إلى منهاجنا ونضع بين أيديهم برنامجنا وسنطالبهم بأن يسيروا بهذا البلد المسلم بل زعيم الأقطار الإسلامية فى طريق الإسلام فى جرأة لاتردد معها . فإن أجابوا الدعوة وسلكوا السبيل إلى الغاية آزرناهم وإن لجأوا إلى المواربة والروغان وتستروا بالأعذار الواهية والحجج المردودة فنحن حرب على كل زعيم أو رئيس حزب أو هيئة لا تعمل على نصرة الإسلام .

ثم يواصل تهديده للجميع ، فيقول: "إلى الآن أيها الإخوان لم تخاصموا حزبا ولاهيئة كما أنكم لم تنضموا إليهم كذلك ولقد تقول الناس عليكم ، فمن قائل إنكم وفديون نحاسيون ، ومن قائل إنكم سعديون ماهريون ، ومن قائل إنكم أحرار دستوريون ، ومن قائل إنكم بالحزب الوطنى متصلون ، ومن قائل إنكم إلى مصر الفتاة تنتسبون ... والله يعلم أنكم من كل ذلك

بريئون فما اتبعتم غير رسوله زعيما..كان ذلك موقفكم أيها الإخوان سلبيا هكذا فيما مضى ، أما اليوم وأما فى هذه الخطوة الجديدة فلن يكون كذلك ، ستخاصمون هؤلاء جميعا فى الحكم وخارجه خصومة شديدة لديدة ان لم يستجيبوا لكم ويتخذوا تعاليم الإسلام منهاجا ... ولسنا فى ذلك نخالف خطتنا أو ننحرف عن طريقتنا أو نغير مسلكنا بالتدخل فى (السياسة) كما يقول الذين لايعلمون ولكننا بذلك ننتقل خطوة ثانية فى طريقتنا الإسلامية ولاذنب لنا أن تكون السياسة جزءا من الدين وأن يشمل الإسلام الحاكمين والمحكومين فليس فى تعاليمه اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، ولكن فى تعاليمه قيصر وما لقيصر لله الواحد القهار" .

وقد دعا حسن البنا أنصاره إلى الجهاد العملى بعد الدعوة القولية وتوقع - ببصيرة نافذة أن يكون لهذا الجهاد ثمنه من التضحيات وهو أن يتعرض الموظفون منكم للاضطهاد وما فوق الاضطهاد وأن يتعرض الأحرار منكم للمعاكسة وأكثر من المعاكسة ، وأن يدعى المترفون المترفهون منكم إلى السجون وماهو أشق من السجون " وخير الأعضاء بين التجهز والثبات معه أو الابتعاد عن الصف ، ثم أنهى كلامه بالتعلق بالملك والأمل فيه والدعاء له فقال"وإن لنا فى جلالة الملك المسلم أيده الله أملا محققا" (٢٢١) .

البنا يدعو للحكومة الإسلامية ويضفى عليها القداسة :

وفى رسالة "بين الأمس واليوم" التى صدرت فى الفترة السابقة للحرب العالميه الثانية يحدد حسن البنا أهداف الدعوة العامة فى هدفين هما : تحرير الوطن الإسلامى من كل سلطان أجنبى ، وقيام الدولة الإسلامية التى تعمل بأحكام الإسلام وتطبق نظامه الاجتماعى .

ويضفى حسن البنا على هذه الحكومة نوعا من القداسة وينظر إليها وكأنها أحد أركان الإسلام ويحذر المسلمين من التقصير فى السعى لاقامتها مع أنها فى أغلب المذاهب الإسلامية من الفروع ويهددهم بالعذاب فى الآخرة فهو يقول : " ومالم تقم هذه الدولة فإن المسلمين جميعا آثمون مسؤولون بين يدى الله العلى الكبير عن تقصيرهم فى إقامتها وقعودهم عن إيجادها .

ويهاجم سيطرة الأجانب على الاقتصاد :

ثم ينتقل حسن البنا إلى تشخيص الواقع الاجتماعي والاقتصادي الأليم وهي ملاحظة جيدة وجادة وإن كانت نادرة فيذكر أن أكثر من ٦٠٪ من المصريين يعيشون أقل من معيشة الحيوان ولايحصلون على القوت إلا بشق النفس وإن مصر مهددة بمجاعة قاتلة ومعرضة لكثير من المشكلات الاقتصادية ، وذكر أن بمصر " أكثر من ٣٢٠ شركة أجنبية تحتكر كل المرافق العامة وكل المنافع الهامة في جميع أنحاء البلاد وأن دولاب التجارة والصناعة والمنشآت الاقتصادية كلها في أيدي الأجانب المرابين وأن الثروة العقارية تنتقل بسرعة البرق من أيدي الوطنيين إلى أيدي هؤلاء ، وأن مصر أكثر بلاد العالم المتمدين أمراضا وأوبئة وعاهات وأن أكثر من ٩٠٪ من الشعب المصري مهدد بضعف البنية وفقد الحواس ومختلف العلل والأمراض ، وأن مصر لازالت إلى الآن جاهلة لم يصل عدد المتعلمين فيها إلى الخمس....الخ "

وذكر أن مظاهر هذا الضعف عامة في كل البلاد الإسلامية ولذلك جعل من أهداف الإخوان أن يعملوا لإصلاح التعليم ومحاربة الفقر والجهل والمرض والجريمة و حصر الوسائل العامة لتنفيذ هذه الأهداف في : الإيمان العميق والتكوين الدقيق والعمل المتواصل ، وذكر أن هناك بجانب ذلك وسائل إضافية منها السلبي ومنها الإيجابي ومنها مايتفق مع عرف الناس وما يخرج على هذا العرف ، وأخذ يهيىء أنصاره لما قد يفاجئهم به من سلوك ومواقف غير عادية" قد يطلب إلينا أن نخالف عادات ومألوفات وأن نخرج على نظم وأوضاع ألفها الناس وتعارفوا عليها ، وليست الدعوة في حقيقة أمرها إلا خروجا على المألوفات وتغييرا للعادات والأوضاع . فهل أنتم مستعدون لذلك أيها الاخوان ؟ "(٢٢٢) .

وتمسكا بالحكومة الإسلامية والتأكيد على ضرورة العودة إليها والمطالبة برجوع نظام الخلافة – هاجم مصطفى كمال أتاتورك لإلغائه الخلافة ونشر خطابا بذلك بمجلة الإخوان المسلمين – وذلك رغم ماعانته مصر من اضطهاد وتخلف تحت ظلال الخلافة العثمانية ، وكان بهذا الخطاب يرد على تصريح لرئيس الوزراء الوفدي مصطفى النحاس للصحف الذي أعرب فيه عن إعجابه بمصطفى كمال أتاتورك وبتركيا الجديدة التي قاد

نشأتها (٢٢٣).وهو فى دعوته للخلافة أو الحكومة الإسلامية يتمثل بالمذاهب الاجتماعية والسياسية المختلفة التى وجدت لها دولا وأنصارا أقوياء يقفون عليها أرواحهم معترفا لهذه المذاهب بالتضحية وقوة الإيمان فيقول : " عجيب أن تجد الشيوعية دولة تهتف بها وتدعو إليها .. وأن تجد الفاشستية والنازية أمما تقدسها وتجاهد لها وتعتز بأتباعها ولا تجد حكومة إسلامية تقوم بواجب الدعوة إلى الإسلام الذى جمع محاسن هذه الأنظمة جميعا وطرح مساوئها " (٢٢٤) .

الغزو الغربى أنعش الفكرة الإسلامية :

وحسن البنا يتحدث عن أثر الحضارة الغربية وغزوها لبلاد الإسلام فى تنبيه المشاعر القومية وانتعاش الفكرة الإسلامية ، ففى مواجهة الغزو السياسى والعسكرى تنبهت المشاعر القومية وفى مواجهة الطغيان الاجتماعى تصاعدت الفكرة الإسلامية .

"إن الحضارة الغربية بمبادئها المادية قد انتصرت فى هذا الصراع الاجتماعى على الحضارة الإسلامية ، بمبادئها القويمة الجامعة للروح والمادة معا ، فى أرض الإسلام نفسه ، وفى حرب ضروس ميدانها نفوس المسلمين وأرواحهم وعقائدهم وعقولهم كما انتصرت فى الميدان السياسى والعسكرى .. وكما كان لذلك العدوان السياسى أثره فى تنبيه المشاعر القومية ، كان لهذا الطغيان الاجتماعى أثره كذلك فى انتعاش الفكرة الإسلامية (٢٢٥)".

عودة إلى غموض الأهداف :

وفى حفل لطلاب الجامعة قبل الحرب الثانية بمناسبة مرور أربعة أعوام على نشاط الإخوان فى الجامعة ، تحدث حسن البنا إلى الطلاب فدعاهم إلى أن يفهموا الإسلام على وجهه ويعملوا به على وجهه ثم يقنعوا الناس بما اقتنعوا به وذكر لهم أنهم ليسوا طلاب حكم ولكنهم طلاب منهاج وإصلاح ومبدأ " ففى اليوم الذى يتحقق فيه منهاجكم يكون فى المحاريب مثواكم وإلى المساجد مراحكم ومعزاكم " ثم قال لهم : إنكم دعاة تربية لإقناع الشعب وإيقاظ شعوره وهى." غاية لاتدرك فى أيام ولاتنال بأعوام قليلة ولكنه الجهاد

الدائب والعمل المتواصل ، ومقارعة جيوش الجهالة والأمية والمرض والفقر والأحقاد والأضغان " (٢٢٦).

ومنذ بدأ الظهور السياسى للإخوان ومحاولات التخفى والغموض حول أهداف هذا النشاط السياسى مستمرة ، وحتى قرار حلهم فى ديسمبر سنة ١٩٤٨ فالإخوان يريدون الاشتغال بالسياسة لطموح سلطوى ، وما فى ذلك ريب – وهم بذلك يكونون حزبا سياسيا فى نفس الوقت الذى يطالبون فيه بحل الأحزاب معللين ذلك بأنها تفتت وحدة الأمة ، ورغم ذلك فهم يرفضون أن يطلق عليهم أنهم حزب سياسى حتى لايصيبهم أيضا ما يصيب الأحزاب أحيانا من عسف واضطهاد ... يريدون أن ينعموا بمكاسب الأحزاب ومكانتها السياسية والاجتماعية ويتجنبوا النقمة عليها ، ويرغبون فى التمتع بميزات الهيئات الاجتماعية ، ويتخطون القيود التى تغل حركتها وتحول بينها وبين النشاط السياسى ، فهم يريدون الاستفادة من الإعانات الاجتماعية التى تمنحها لهم وزارة الشئون الاجتماعية فى نفس الوقت الذى يمارسون فيه نشاطهم السياسى ، ولذلك فصل الإخوان نشاطهم فى البر والرياضة فى إدارة خاصة تابعة لهم أيضا، وعدلوا القانون الأساسى للجماعة تسهيلا للتعاون مع وزارة الشئون وحتى تستمر الوزارة فى مدهم بالمساعدات الاجتماعية السنوية بعد صدور القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٤٥ الخاص بتنظيم الجمعيات الخيرية والمؤسسات الاجتماعية والتبرع للوجوه الخيرية ، فوزارة الشئون تعطى إعاناتها الاجتماعية لمثل هذه الهيئات ، ولاتعطيها للأحزاب السياسية ، وقد أقر حسن البنا بالمساعدات المالية السنوية التى قدمتها لهم وزارة الشئون الاجتماعية سواء بالنسبة للمركز العام أو بالنسبة لشعب الإخوان ، كما أقر بالاستفادة الأدبية من التفاهم مع قسم الجمعيات بالوزارة وذلك فى كلمته أمام مندوبى الشعب فى ٨ سبتمبر سنة ١٩٤٥ (٢٢٧).

خلاف داخل الجماعة حول العمل السياسى :

ولقد أثارت دعوة الشيخ حسن البنا إلى الاندماج فى العمل السياسى ردود فعل متباينة داخل الجماعة وخارجها وتميز من خلال ذلك اتجاهان داخل الجماعة اتجاه يشجع العمل السياسى بل ويتعجل النتيجة واقتطاف الثمرة

، واتجاه يعارض العمل السياسي ويرى قصر نشاط الجماعة على الناحية الدينية والأخلاقية والاجتماعية ويجد هذا الاتجاه سنده في تأييد هيئات وأحزاب من خارج الجماعة ترى عدم الخلط بين الدين والسياسة لأن إدخال السياسة في الدين يضر بالدين وبالجماعة وأن هذا ليس من تعاليم الإسلام وانعكس هذا التناقض بين الاتجاهين في مقالات وأحاديث وخطب حسن البنا الذي كان يحاول أن يحافظ على تماسك الجماعة فيهادن أحيانا ، ويهدىء من تعجل المتسرعين ويتراجع أحيانا أخرى وفي أغلب الأحيان يعطي إجابات غامضة تزيد الأمر إبهاما وغموضا وإثارة للبلبلة فأمام طموح المتسرعين ورغبتهم المتعجلة في استعجال الهدف يقول في رسالة المؤتمر الخامس تحت عنوان "متى تكون خطوتنا التنفيذية" : أريد أن أكون معكم صريحا للغاية فلم تعد تنفعنا إلا المصارحة : إن ميدان القول غير ميدان الخيال وميدان العمل غير ميدان القول وميدان الجهاد غير ميدان العمل وميدان الجهاد الحق غير ميدان الجهاد الخاطىء .

يسهل على كثيرين أن يتخيلوا ولكن ليس كل خيال يدور بالبال يستطاع تصويره أقوالا باللسان . وإن كثيرين يستطيعون أن يقولوا ولكن قليلا من هذا الكثير يثبت عند العمل ، وكثير من هذا القليل يستطيع أن يعمل ، ولكن قليلا منهم يقدر على حمل أعباء الجهاد الشاق والعمل المضني ، وهؤلاء المجاهدون وهم الصفوة القلائل من الأنصار قد يخطئون الطريق ولايصيبون الهدف إن لم تتداركهم عناية الله وفي قصة طالوت بيان لما أقول . فأعدوا أنفسكم وأقبلوا عليها بالتربية الصحيحة والاختبار الدقيق وامتحنوها بالعمل ، العمل القوي البغيض لديها الشاق عليها وافطموها عن شهواتها ومألوفاتها وعاداتها .

وفي الوقت الذي يكون فيه منكم معشر الإخوان المسلمين ثلاثمائة كتيبة قد جهزت كل منها نفسها روحيا بالإيمان والعقيدة ، وفكريا بالعلم والثقافة وجسميا بالتدريب والرياضة ، في هذا الوقت طالبوني بأن أخوض بكم لجج البحار وأقتحم بكم عنان السماء ، وأغزو بكم كل عنيد جبار ، فإني فاعل إن شاء الله .. إني أقدر لذلك وقتا ليس طويلا بعد توفيق الله" (٢٢٨) .

أما الذين رفضوا الاندماج في السياسة من داخل الجماعة ورأوا أن يقتصر نشاط الجماعة على شئون الدين والبر فقط فقد وقع شقاق بينهم وبين

اتجاه حسن البنا ، "ويذكر كتاب (الاتجاهات السياسية والدينية فى مصر الحديثة) : أنه فى عام ١٩٣٩ اجتمع جماعة من أفضل ممثلى الإخوان وجهوا إنذارا إلى المرشد الشيخ حسن البنا بطرد أحمد السكرى لاتجاهه السياسى وبقطع الجماعة كل اتصالاتها السياسية خاصة مع على ماهر. ولكن المرشد رفض قبول الإنذار وطرد من وقفوا ضده وهددهم بإبلاغ البوليس عنهم إن هم أذاعوا أسرار الجماعة ، وكان بعض هؤلاء المعارضين ينتمى إلى الوفد ويفضل الارتباط فى العمل السياسى بالوفد لا بعلى ماهر ، كما ذكر الكتاب أن من الشواهد ما يثبت أن البوليس كان يحمى حسن البنا بتعليمات من السلطات العليا وتقول "**كريستينا هاريس**" إنه فى هذا الوقت نما أكثر وأكثر الطابع الدكتاتورى لحسن البنا فى الجماعة وأصبح واضحا أنه ينوى قيادة الحركة ، فى ميدان السياسة" (٢٢٩). وعن علاقة على ماهر بالألمان يقول **جورج كيرك** : إن المخابرات البريطانية اكتشفت فى الوثائق الألمانية أن على ماهر كان يحصل على مبالغ مالية عن طريق بنك درسدنر" (٢٣٠).

ويعلق د. رفعت السعيد على هذا الخبر محاولا الربط بين حسن البنا وعلى ماهر فيقول : هذا هو على ماهر الذى دخل الشيخ البنا السياسة من بابه الخاص والذى كان أول حليف سياسى لجماعة الإخوان المسلمين ، والذى قاد البنا بيديه نحو التبعية للسراى والملك والعداء للوفد والقوى الديمقراطية" (٢٣١).

وبسبب عداء الإخوان للديمقراطية ووقوفهم ضد مبدأ الفصل بين السلطات ومطالبتهم بتركيزها مما يعنى تعزيز سلطات الملك وبسبب مطالبتهم بحل الأحزاب ، واتجاههم الشمولى وتعاطفهم مع النازية الهتلرية والفاشية ، بسبب كل هذا هاجمهم الاستاذ عباس العقاد هجوما عنيفا فى مجلة الدستور فى ١٩٣٩/٧/٢٧ فقال : "فى مصر دعوة ديكتاتورية ما فى ذلك جدال ، والذين يقومون بهذه الدعوة ويقبضون المال من أصحابها هم الذين يشنون الغارة على الدول الديمقراطية ويثيرون الشعور عليها باسم الدين وباسم سورية وفلسطين ، ولايثيرون الشعور على الدول الأخرى باسم الدين وباسم ألبانيا وبرقة وطرابلس والصومال.. ويسير علينا أن نعرف بعدما تقدم من أين تتلقى تلك الجماعات المتدينة أزوادها ونفقاتها ، ولماذا تتوجه بالدعوة المزيفة إلى هذه الوجهة التى لاوجهة غيرها أمام تلك الجماعات لخدمة المطامع

الديكتاتورية .. إنها جاسوسية مأجورة تتوارى بالإسلام للإيقاع ببلاد الإسلام ، لأن نجاح الدعوة الديكتاتورية لن ينتهى إلى مصلحة المسلمين ولا إلى سيادة المسلمين وإنما ينتهى إلى ضياع المسلمين" (٢٣٢) .

وكان لمعارضة اتجاه حسن البنا نحو العمل السياسى أثرها فى خطب ومقالات حسن البنا ، فيلجأ الى ماعرف عنه من مهارة فى المراوغة والغموض والدوران حول الفكرة دون ملامستها فيقول : " إذا قيل لكم إلام تدعون ؟ فقولوا ندعو إلى الإسلام الذى جاء به محمد (ص) والحكومة جزء منه والحرية فريضة من فرائضه . فإن قيل لكم هذه سياسة ، فقولوا هذا هو الإسلام ونحن لا نعرف هذه الأقسام " (٢٣٣) .

وينشر بجريدة "الإخوان المسلمون" تحت عنوان : "نحن" ، دبجها يراع كبير من دعاة الإخوان – كما تقول الجريدة يقول : نحن لسنا حزبا سياسيا ولاطريقة من الطرق الصوفية ولاجمعية خيرية ولاناديا رياضيا ولامؤسسة ماليه اقتصادية ، ولكننا هيئة إسلامية تجمع هذا كله فى أوضح أشكاله وأنفع آثاره .. وسبب ذلك .. شمول الدعوة التى جاء بها الإسلام .. ولقد استولت على الأذهان فكرة خاطئة منذ أزمان بعيدة هى قصر معنى الإسلام على بعض نواحى الإصلاح الاجتماعى الأدبية لتصفية النفس وإسداء الخير مع عزله وتنحيته عما سوى ذلك من شئون الحياة فقام دعاة الإخوان من أول يوم يصححون هذا الخطأ وينادون بأن هدف الدعوة التى يجاهدون فى سبيلها تكوين جيل جديد يفهم الإسلام فهما صحيحا ويعمل بتعاليمه ويوجه النهضة إليه فى تكوين مظاهر حياة الأمة كلها " (٢٣٤) .

وفى نفس المعنى والاتجاه يؤكد حسن البنا فى سنة ١٩٤٥ على شمولية الإسلام مع الإجابة الغامضة عن المعنى السياسى والتى استمرت غامضة منذ أعلن عنها فى النذير سنة ١٩٣٨ يقول فى الجمعية العمومية للإخوان المنعقدة في شوال سنة ١٣٦٤ الموافق سنة١٩٤٥"وسيقول الناس ما معنى هذا ، وما أنتم أيها الإخوان ؟ إننا لم نفهمكم بعد فأفهمونا أنفسكم وضعوا عنوانا نعرفكم به كما تعرف الهيئات بالعناوين ، هل أنتم طريقة صوفية أم جمعية خيرية أم مؤسسة اجتماعية أم حزب سياسى ؟ فقولوا لهؤلاء المتسائلين : نحن دعوة القرآن الحقة الشاملة الجامعة طريقة صوفية ..

وجمعية خيرية .. ومؤسسة اجتماعية .. وحزب سياسي نظيف .. وقد يقولون مع هذا كله لازلتم غامضين" (٢٣٥) .

والعبارة الأخيرة توحي بأن حسن البنا نفسه كان يدرك أن إجاباته غامضة لقد كان الغموض فى إجابات حسن البنا متعمدا ومقصودا لأن له وظيفة يؤديها فى محاولة للإبقاء على نسيج الجماعة من أن يتفتت.

وتستمر الإجابات الغامضة أيضا ففى مناسبة أخرى فى خطابه فى الجمعية العمومية للإخوان المسلمين المنعقدة فى ٢شوال سنة١٣٦٥ الموافق سنة١٩٤٦ يقول تحت عنوان "اللغز الذى لم يحل" "وهذا اللغز هو أنتم أيها الإخوان فبالرغم من كثرة البيانات لايزال الناس يتساءلون عن مقاصدكم ماذا تعملون ؟ وهل جمعيتكم دينية أو سياسية أم هى تشكيلة رياضية أوشركة اقتصادية ؟" .

ثم تكلم عن الحكومة وموقفها من الإخوان محاولا الرد على الاتهامات الموجهة إليهم فقال : لقد اتهمنا واتهمت الحكومة ظلما بأنها ساعدت الإخوان وأمدتهم بالمال تارة وبالورق لصحيفتهم تارة أخرى وبالحرية ثالثة وأفسحت أمامهم كل مجال وعملت معهم كل جميل .. والواقع أن الحكومة كان لها معنا موقفان الأول : الحياد الدقيق والثاني : الضغط والمضايقة ففى الأول وقفت تنتظر ماذا يصنع الإخوان وقد كان حيادها دقيقا فلم تساعد الإخوان بشيء ولم تغدق عليهم مالا ولاحرية بل منعت عنهم كثيرا من الحقوق الطبيعية .

ثم تحدث عن أن الحكومة قد قلبت للإخوان ظهر المجن وبدأت فى التضييق عليهم ، ويهدد حسن البنا الحكومة بأنها إن منعت الإخوان من الاجتماع فى دورهم فإنهم سيجتمعون فى المساجد أو فى جوف الأرض (٢٣٦).

وفى كلمته أمام مندوبى شعب الإخوان فى سبتمبر سنة ١٩٤٥ أشار حسن البنا إلى اقتراح من أحد أصدقاء الإخوان بأن تشتغل الجماعة بالأغراض الأدبية والاجتماعية والاقتصادية وتترك السياسة لغيرها من الهيئات حتى لاتتعرض الجماعة للعواصف ، وقد رد حسن البنا على هذا الاقتراح بأن "الظروف تحتم الانشغال بالأمور الوطنية" بسبب تجاهل الدول الكبرى لحقوقنا وانشغال الأحزاب بالخصومة فيما بينها وفقد الشعب لثقته فيها

وبسبب الشعور الوطنى العارم الذى يحتاج إلى قيادة حكيمة "والإخوان هم الأقدر والأقرب لقلوب الشعوب ، كل ذلك يأخى جعلنى أشعر شعورا قد ارتقى إلى مرتبة الاعتقاد أننا لم يعد لنا الخيار وأن من واجبنا الآن أن نقود هذه النفوس الحائرة ونرشد هذه المشاعر الثائرة" (٢٣٧) .

وقد فسرت جريدة "لابورص اجيبشيين" الفرنسية التى تصدر مساء كل يوم بالقاهرة فى عددها الصادر يوم ١٩٤٥/٧/١٨ فسرت نشاط الإخوان السياسى ودوافعه بأنهم يستغلون الدين للحصول على مكاسب سياسية فكشفت الغموض وأجابت عن الحيرة التى يشعر بها الناس وذلك فى تعليقها على جلسة المحكمة التى استمعت فيها إلى شهادة بعض الشخصيات الكبيرة التى طلب الدفاع سماع شهادتها فى قضية مقتل المغفور له الدكتور أحمد ماهر باشا وبعد أن تحدثت الجريدة عن الشهود الذين كان منهم الشيخ حسن البنا تكلمت عن جماعة الإخوان بأنهم " يريدون أن يحصلوا تحت اسم الدين على صوت رفيع فى ميدان السياسة والحياة الاجتماعية" (٢٣٨) .

ومع ذلك يستمر حسن البنا فى التعجب من حيرة الناس ومن شعورهم بغموض أهداف الإخوان فكتب فى مجلة الإخوان فى ١٧ مارس سنة١٩٤٥ تحت عنوان" نحن" بعد أن ذكر أن دعوة الإخوان ربانية إنسانية عالمية قال "تلك هى دعوة الإخوان غاية ووسيلة ففيم يحار الناس وأى نوع من الغموض يكتنف هذه الدعوة الواضحة ؟ يقول كثير من الناس نحن فى حيرة من أمر الإخوان المسلمين أهم طريقة صوفية أم جمعية خيرية أم حزب سياسى وإلى أى شيء يقصدون.وفى أى طريق يسيرون ؟ ألفاظ وضعها اليأس لأنفسهم ثم اختلفوا عليها شيعا وطوائف أما نحن الإخوان فقد تجاهلنا هذه المسميات جميعا وأخذنا فى الطريق الأول الذى لا يصلح أمر الناس إلا عليه ، الدعوة إلى كتاب الله وسنة رسول الله (ص) ونهج الإسلام الحنيف ووسيلتنا إيمان ومحبة وعمل" (٢٣٩) . ولم تظفر جماعة بقدر من الغموض فى أهدافها وباستمرار هذا الغموض لسنوات طويلة كما ظفرت جماعة الإخوان المسلمين ، ففى الاحتفال بمرور عشرين عاما على تأسيس أول شعبة للإخوان فى ٥ سبتمبر سنة ١٩٤٨ يواصل حسن البنا حديثه الغامض عن طبيعة الإخوان وعلاقتهم بالسياسة فى بيانه الصحفى بهذه المناسبة فيقول :"وقد لونت الأفهام القاصرة والدعايات المغرضة دعوة الإخوان بثلاثة ألوان خاطئة وابتدأت

باللون الدينى القاصر ثم تلا ذلك اللون السياسى الخاطىء بمناسبة اشتراك الإخوان فى الجهاد الوطنى المقدس .. مما جعل بعض الناس يظن أن الإخوان قد انصرفوا عن الدين إلى السياسة ولم يفرقوا بين العمل الوطنى والاحتراف السياسى، وما درى أن هذا الجهاد الوطنى من صميم الإسلام . واللون الحقيقى لدعوة الإخوان بعيد عن هذا التصور كله ، فهو اللون الإسلامى النقى الصرف ... وهم لذلك متدينون ووطنيون ومجاهدون لأن هذا كله من لب الإسلام وصميمه" .

وفى المؤتمر تحدث أيضا عن الحدود باعتبارها جزءامن نظام شامل فقال "إن أكثر الناس لا يعرفون إلا أن الإخوان يريدون إقامة الحدود الإسلامية ، وهذا فى الحقيقة تصور قاصر فإن الإخوان إنما يريدون إحياء النظام الإسلامى الاجتماعى الكامل ، وهو كل لا يقبل التجزئة" (٢٤٠) .

الصوفية وأهل السنة يشككون فى عقيدة الإخوان :

ورغم أن حسن البنا قد أقر التصوف والسنة – كفكرتين مجردتين وليس كدعوتين – باعتبارهما عنصرين من عناصر الإسلام الشاملة ، ورغم أنه قد تشبع بأفكارهما واعتقدهما وأخذ نفسه بهما غير أن هاتين الفكرتين باعتبارهما دعوتين يحملهما طائفتان قد عارضتا فهم حسن البنا وجماعة الإخوان للإسلام .

فهما يريان أن نشاط الإخوان السياسى ماهو إلا إقحام للإسلام فيما لايعنيه فدعاة السنة اتهموا حسن البنا بأنه يدعو إلى السفساف والتافه من أمور الإسلام ويدع العظيم والخطير منها وهو العقيدة الصحيحة وتطهيرها من البدع والخرافات ، ورماه الصوفيون بأنه تنكب الطريق الإسلامى بدعوته إلى التدخل فى أمور الدنيا، ولذلك أعرض حسن البنا فى دعوته عن أهل التصوف ودعاة السنة واتجه إلى الطائفتين المحايدتين وهما طائفة الصالحين من غير الطائفتين السابقتين وطائفة الذين لايبالون بالدين لجهلهم به وهما ممن لا تشغل بالهم قضايا الخلاف . وقد رد حسن البنا على انتقاد أهل التصوف ودعاة السنة له بمجلة الإخوان المسلمين فى أواسط الثلاثينيات بمقال قال فيه: إن إخواننا الذين ينتقدوننا يحصرون دعوتهم فى حدود المربع الصغير الذى

يقع فى مركز الدائرة وهم بذلك يقصرونها على الذين اكتمل فيهم كل ما يرون أنه العقيدة الصحيحة وهذا عدد ضئيل أما نحن فنتوجه بالدعوة إلى كل من يشهد أن لاإله إلاالله وأن محمدا رسول الله مهما كان مقصرا فيما سوى ذلك من تعاليم الإسلام وأفكاره - وكل ما نطالبه به أن يرتبط معنا برباط الأخوة الإسلامية للعمل على استعادة مجد الإسلام ، وهذه الدعوة غير المشروطة بشئ إلا بالإقرار بالشهادتين يستجيب لها طوائف على درجات متفاوتة من الإيمان بالتعاليم الإسلاميه والعمل بها .. وفى ظل روح الأخوة التى تجمع بين كل هذه الطوائف ، وتحت لواء المبايعة على العمل لاستعادة مجد الإسلام ، وعلى ضوء توجيهات قيادة الدعوة الممزوجة بروح الحب والمودة ، تنصهر كل هذه الطوائف فى بوتقة هذا المجتمع فترقى كل طائفة فى إيمانها وعملها وعقيدتها وفقهها" .

وقد هاجم الصوفية وأهل السنة حسن البنا وشككوا فى عقيدة الإخوان وفهمهم للإسلام مما دفع حسن البنا إلى إصدار رسالة التعاليم "ليحدد فيها رؤية الإخوان المسلمين للتعاليم الإسلامية الأساسية ورأيهم فى مواطن الخلاف بين الطوائف (٢٤١) .

ويدخل حزب الوفد المعركة ضد الإخوان ويستغل عريضة الدكتور إبراهيم حسن وكيل الجماعة التى كتبها حين قدم استقالته من جماعة الإخوان المسلمين فتكتب جريدة "البلاغ" فى ١٩٤٧/٤/٢٣ معلقة على هذه الوثيقة تحت عنوان "شيخ الإخوان يعبث - دعوة دينية دنستها الأطماع والشهوات" بقلم الأستاذ **على عبد العظيم** المحامى فيتناول ماورد فى عريضة الدكتور ابراهيم حسن من سعى الشيخ حسن البنا لتحويل جماعة الإخوان إلى حزب سياسى ويذكر أنه لايعنيه أن تتحول الجمعية إلى حزب سياسى جديد أو تفنى فى الحزب الوطنى فمصير هذا الحزب "لن يعدو ، أن يصبح واحدا من هذه الأقليات العابثة بمصالح البلاد"وهو يصف هذا المسعى بأنه تنكر للمبادىء التى دعت إليها الجماعة وانضم إليها الأنصار على أساسها ولذلك انفض عنها الكثيرون أما من بقى "فلا هم أبقوا على أنفسهم وعلى كيانهم كهيئة دينية إسلامية معروفة التعاليم والأهداف ولا هم بالذين يرجى لهم مستقبل أو يتوقع من ورائهم خير ما إذا هم انقلبوا نهائيا إلى هيئة حزبية تمارس السياسة وتفهمها كما يمارسها ويفهمها من هم على غرارها وشاكلتها من الأقليات !" .

وأشار إلى انصراف من كانوا عمد الدعوة عن الشيخ "حين انصرف عن التفكير فى ربه إلى التفكير فى دنياه !"[٢٤٢] .

د. ابراهيم مدكور يهاجم استغلال الدين فى السياسة :

والدكتور ابراهيم بيومى مدكور رئيس المجمع اللغوى وزميل حسن البنا بكلية دار العلوم وقد تخرج من الكلية فى نفس السنة التى تخرج فيها حسن البنا يذكر فى تحقيق صحفى معه بمجلة المصور أنه نصح حسن البنا بالابتعاد عن السياسة والاكتفاء بالدعوة إلى الإصلاح الأخلاقى والشبابى ، ولكنه رفض بدافع الطموح السياسى من ناحية وتشجيع السراى من ناحية أخرى ، وبكلمات الدكتور ابراهيم بيومى مدكور فى رده على محرر مجلة المصور يقول : "حسن البنا كان زميلى وصديقى لكن كنت أريد له أن يكون داعية إصلاح أخلاقى وشبابى لاسياسيا ، ولكن السياسة مع الأسف لها شهية خاصة فجذبته إليها : السياسة مرة والسراى مرة أخرى" .

وفى هذا الحديث هاجم الدكتور ابراهيم الحزب الدينى بشدة . فقد سأله المحرر: ما رأيك فى كل الذين يحاولون - باسم الدين - شدنا إلى الوراء ، هؤلاء الظلاميون ؟

وأجاب: دعوة الإسلام دعوة إصلاح وتقويم لا تحزب وضيق أفق ، أنا أمقت الدعوات الضيقة الأفق باسم الدين ، لان دين الإسلام أوسع أفقا من كل هذه الحوارى ، وأخشى ما أخشاه أن عددا غير قليل ممن يتولون هذه الأمور لا يفهمون الإسلام على حقيقته وعلى وجهه الصحيح .

وسأله المحرر: فما هو رأيك فى حديث البعض عن حزب دينى فى مصر ؟

فأجاب: أرى أن الدين للجميع ، ولايصح مطلقا أن يزعم مسلم أنه وحده هو الذى يعلم الإسلام أو أنه وحده يكره فلانا أو يرفضه لأن الإسلام دعاه إلى ذلك ليس فى الإسلام كراهية ، الإسلام مصالحة وحب وتفاهم فالإسلام توجيه .

وسأل المحرر: **كيف تواجه مصر خطر هذا التطرف ؟!**

وأجاب: مع الأسف الشديد هى ميكروبات جاءت إلينا من الخارج ، سعت إلينا ، وسعى وراءها بعض المال. ثم قال : أرجو فقط ألا نعود إلى الوراء ، وأقول هذا لأصحاب الدعوات الدينية التي لا أساس لها ، يجب أن نعيش مع الحاضر وأن تنهض بالحاضر ، وهو على صورة إسلامية حقيقية لاغبار عليها (٢٤٣).

أثر السياسة فى سلوكيات حسن البنا :

واندماج حسن البنا فى العمل السياسى دفعه إلى تغليب سلوكيات وأخلاقيات رجل السياسة المحترف لا رجل الدين ، فاستخدم المناورة فى تعامله السياسى و "اللامبدئية فى التحالفات ، كما استخدم التجسس والتسلل إلى الأحزاب الأخرى والهيئات الأخرى كوسيلة للتعرف على أخبارها ونواياها الداخلية وتخريبها من الداخل ، كما أكد البعض ومنهم قادة الإخوان سعى البنا لطلب المعونات المالية بطريقة لا تخلو من الابتزاز من أمريكا وفرنسا وغيرهما ومن بعض الأحزاب مقابل التحالف معها ، كما جد فى السعى لتبرئة أحد قادة الإخوان - لأنه زوج أخته - من تهم أخلاقية أثبتتها وأكدتها لجان تحقيق شكلها لهذا الغرض مما نتج عنه استقالة وكيل الجماعة وعدد آخر من عضوية الجماعة .

وعن المناورة واللامبدئية يذكر الدكتور رفعت السعيد أن الذين يتابعون الحياة السياسية للشيخ يرون كيف استخدم المناورة أسلوبا لتعامله السياسى وكيف أنه فهم الحياة السياسية على أنها مناورات ودسائس يتعين على كل من يخوضها أن يتقنها وأن يمارس هذه الأساليب بل وأن يتفوق على غيره فى هذا الصدد وربما قادة ذلك إلى بعض (اللامبدئية) يلاحظها كل من تابع خطوات تحالفاته السياسية وتقلبها دون مبرر مقبول إلا المصلحة الذاتية" ويدلل على ذلك بعدد من الأدلة .. التى سبق أن ذكرنا بعضها ومنها :

أن صالح عشماوى وهو أحد قادة الجماعة ورئيس تحرير جريدتها هاجم مرة الدستور فأنذرته الحكومة إن هو لم يعدل عن هجومه فسوف تقدمه

للمحاكمة فرفض العدول ولكن الشيخ البنا نصحه قائلا "أكتب بإصلاح مايطلب منك " .

ولقد كتب حسن البنا فى مقدمة مذكرات الدعوة والداعية يقول : أوصى الذين يعرضون أنفسهم للعمل العام ويرون أنفسهم عرضة للاحتكاك بالحكومات ألا يحرصوا على الكتابة فذلك أروح لأنفسهم وللناس وأبعد عن فساد التعليل وسوء التأويل .

ومن هذه الأدلة أن حسن البنا قد كتب بعد حل الجماعة ما طلب منه فقد كتب يدين رجاله وهم رهن القيد ويصفهم بأنهم "ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين" مؤملا بموقف "لامبدئى" أن ينقذ بعضا من بقايا الجماعة فى محنة ١٩٤٨ "لكن الواقع أثبت أن خصومه كانوا أكثر منه ذكاء إذ أيقنوا أن خطوة واحدة إلى الخلف من القائد سوف تدمر الجيش كله وتدفع السجناء إلى الانهيار ... والاعتراف ... وقد كان" .

ومن الأدلة أيضا قبوله التبرع من شركة قناة السويس بمبلغ خمسمائه جنيه للمساهمة فى بناء مقر للجماعة ومسجد بالاسماعيلية وحين واجه اعتراضا على قبول التبرع من شركة استعمارية برر هذا بقوله" هذا مالنا لامال الخواجات والقناة قناتنا والبحر بحرنا والأرض أرضنا وهؤلاء غاصبون فى غفلة من الزمن" .

ومنها أيضا أنه يلجأ أحيانا إلى وسائل لا مبدئية للإقناع وللوصول إلى هدفه .

فحين غضب من الموقف السلبى لشيوخ الأزهر من دعوته خلال مقابلته للشيخ يوسف الدجوى سنة ١٩٢٧ وجه حديثه إليهم فقال "إن لم تريدوا أن تعملوا لله فاعملوا للدنيا وللرغيف الذى تأكلونه فإنه إذا ضاع الإسلام فى هذه الأمة ضاع الأزهر وضاع العلماء فلا تجدون ما تأكلون ولا ماتنفقون فدافعوا عن كيانكم إن لم تدافعوا عن كيان الإسلام" فهو يستثير العلماء بلقمة العيش إذا لم تجد المبادىء .

وفى افتتاح مسجد الإخوان بالاسماعيلية دعا لإقامة مدارس للتعليم الدينى وهاجم مدارس التعليم الحديث ووصفها بالمدارس المبتدعة التى يخرج منها الأبناء "وقد تسممت عقولهم بالأفكار الخبيثة الفرنجية وحشيت أدمغتهم بالآراء الإلحادية وشبوا على التقليد والإباحية " (٢٤٤) .

ومع هذا الهجوم على مدارس التعليم الحديث فقد كان هو نفسه يعمل مدرسا بها منذ تخرج من دار العلوم سنة ١٩٢٧ إلى أن استقال لتفرغه لنشاط الإخوان فى سنة ١٩٤٦ وألحق ابنه بهذه المدارس .

وعن التسلل إلى الأحزاب الأخرى والتجسس على أخبارها يعترف محمود عبد الحليم وهو أحد قادة الإخوان فى كتابه الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ "بأنه أعد مجموعة من الإخوان تخصصت فى مهمات التجسس وللتسلل إلى حزب الوفد بحجة التعرف على حقيقة مايدبر لاغتيال المرشد من قبل نائب الوفد بالجيزة الذى فتح داره لشعبة الإخوان فيقول :

وكلفت مجموعة من الإخوان المتمرسين بالتعرف على اتجاهات المجتمعات بالنسبة للإخوان وهى مجموعة متخصصة لها القدرة على التكيف بجو الهيئة المطلوب معرفة اتجاهها تكيفا يشعر المسئولين بهذه الهيئة أنهم أخلص العاملين لها ، وبذلك يغشون الجلسات المضروب حولها نطاق السرية ، ويظهرون بذلك على أدق أسرارها (٢٤٥) .

فانظر كيف يتباهى أحد قادة الإخوان بالتجسس على حزب آخر بينما نفس هذه الفعلة فى أمريكا تسببت فى استقالة رئيس جمهوريتها "نيكسون" وهى الفعلة التى اشتهرت بفضيحة "ووترجيت"

ولم يكتف الإخوان بالتجسس على الأحزاب الأخرى لحسابهم بل إنهم فعلوا نفس الشىء لحساب أجهزة القمع فى حكومة الديكتاتور اسماعيل صدقى سنة ١٩٤٦ لإفشال إضراب العمال فى شبرا الخيمة من أجل حقوقهم .

وأما عن مسألة طلب البنا المساعدات المالية من أمريكا وفرنسا ومن الأحزاب الأخرى فقد "نشرت جريدة البلاغ فى ١٩٤٧/٤/١٩ وثيقة استقالة الدكتور ابراهيم حسن وكيل جماعة الإخوان المسلمين وهى استقالة مسببة ورد بها هذه الاتهامات ، ومنها أن الاستاذ حسن البنا طلب من الوفد دفع مبلغ خمسين ألف جنيه للإخوان المسلمين ثمنا لانضمام الإخوان إلى الوفد ، وقد عقبت جريدة الإخوان على هذه الوثيقة وعلى مانشرته البلاغ فكتبت البلاغ مرة أخرى فى ١٩٤٧/٤/٢١تحت عنوان "وكيل الإخوان يؤيد طلب شيخهم مبلغ خمسين الف جنية ثمنا لانضمامه للوفد " تقول : "وقد اتصل مندوبنا بحضرة الدكتور ابراهيم حسن وسأله عن حقيقة رواية الخمسين الف جنية فقال: أما وقد نشرت البلاغ تقريرى بغير علمى فأنا لا أستطيع أن أقول إلا أن

ما نشرته جريدة البلاغ نقلا عن مذكرتي هو الحق وأن ما نشرته جريدة الإخوان هو لبس ودوران .. أما حكاية الخمسين ألف جنيه فإن فضيلة الأستاذ البنا ذكر مبررات لها ولم ينفها فقال : إن المبررات أن رئيس الإخوان بالمنصورة كان يدفع كفالات لبعض الإخوان المقبوض عليهم وأن بعض الوفديين طلبوا منه أن يسمح لهم بأن يساعدوه في هذا فقبل شاكرا غير أنه صدرت إليهم أوامر من القاهرة بالكف عن هذه المساعدة ، هذا في رأى فضيلة المرشد كان مبررا لان يطلب الخمسين الف جنية من الوفد " ثم تعرض للحديث عن لجنة الاتصال بين الأحزاب واقتراح الأستاذ أحمد حسين بإنشاء صندوق تابع لهذه اللجنة ، ثم ذكر أن الشيخ البنا لاصلة له بموضوع هذا الصندوق" ولم يكن هذا هو سبب طلب هذا المبلغ من الوفد وإنما كان هذا المبلغ ثمنا لانضمام الإخوان إلى الوفد نظرا لما وصلت إليه حالة الإخوان المالية في ذلك الحين من السوء" (٢٤٦) .

وعلى وثيقة الدكتور ابراهيم حسن التي نشرتها البلاغ تعلق صوت الأمة بلهجة لا تخلو من الإسفاف تحت عنوان "هذه الجماعة تهوى" - جرائم راسبوتين فضيحة جديدة - خيانة الشيخ - مهاترة فتقول "الوثيقة تتضمن اتهامات غاية في الخطورة : الشيخ يبرىء عبد الحكيم عابدين الشيخ يطلب من الوفد ٥٠ ألف جنيه لكي ينضم إليه في جهاده - طرق الشيخ أبواب ابراهيم عبد الهادي طلبا للفلوس - طرق الشيخ أبواب الأمريكان والفرنسيين في مصر وصده الدكتور ابراهيم حسن شخصيا" وعن الهيئة السياسية تتساءل:

"هل ثم شك في أن فضيلته عندما يضع أقدار جماعة الإخوان في أيدى أمثال وهيب دوس بك وسعد اللبان ومحمد عبد الرحمن نصير بك من رجال السياسة المعروفين بالعداء للشعب فهل ثم شك في أن هذه خيانة" (٢٤٧) .

انفراد البنا بالسلطة

إحساس مبكر بالزعامة :

لقد ظهر الإحساس بالزعامة عند حسن البنا منذ وقت مبكر من حياته فقد اختير رئيسا "لجمعية الأخلاق الأدبية" وهو لازال طالبا بالمرحلة الإعدادية بمدرسة الرشاد ، وهو يزهو بهذه القيادة حين يقول : "وكانت ثروة مدرسة الرشاد الدينية سببا فى أن يتقدم هذا الناشىء إخوانه وأن تتجه إليه أنظارهم حتى إذا أريد اختيار مجلس إدارة جمعية الأخلاق الأدبية وقع اختيارهم عليه رئيسا لهذا المجلس (٢٤٨) .

وفى هذه الفترة أيضا من حياته اشترك فى إنشاء "جمعية منع المحرمات" بالقرية وقام بدور بارز فى نشاطها.

وينمو إحساسه بالزعامة فى مرحلة دراسته بمدرسة المعلمين فيستشعر إحساسا دينيا متحفزا يلهمه ضرورة التصدى للدفاع عن الدين ومقاومة المنكر ، فهو يحكى فى معرض تعلقه بشيخ الطريقة الحصافية الأول وتأثره بقراءاته الصوفية : "إننى رأيت فى هذه الأثناء ، وعلى أثر تكرارى للقراءة فى المنهل (وهو كتاب المنهل الصافى فى مناقب حسنين الحصافى وهو شيخ الطريقة الأول) فيما يرى النائم : أننى ذهبت إلى مقبرة البلد فرأيت قبرا ضخما يهتز ويتحرك ، ثم زاد اهتزازه واضطرابه حتى انشق فخرجت منه نار عالية امتدت إلى عنان السماء وتشكلت فصارت رجلا هائل الطول والمنظر واجتمع الناس عليه من كل مكان فصاح فيهم بصوت واضح مسموع وقال لهم : أيها الناس .. إن الله قد أباح لكم ماحرم عليكم فافعلوا ماشئتم . فانبريت له من وسط هذا الجمع وصحت فى وجهه "كذبت" والتفت إلى الناس وقلت لهم : (أيها الناس هذا إبليس اللعين وقد جاء يفتنكم عن دينكم ويوسوس لكم فلا تصغوا إلى قوله ولا تستمعوا إلى كلامه) (٢٤٩) .

وهو يؤكد هذا الإحساس بالزعامة بأقوال الشيخ عبد الوهاب الحصافي ابن شيخ الطريقة الأول حين تنبأ له ولأحمد السكرى بالزعامة والقيادة فقال لهما فى بعض جلساته :

"إننى أتوسم أن الله سيجمع عليكم القلوب ويضم إليكم كثيرا من الناس" (٢٥٠) وقد كون هو وأحمد السكرى فى المحمودية "جمعية الحصافية الخيرية" وكان هو سكرتيرا لها بينما كان أحمد السكرى رئيسا .

ورغم اتجاهه إلى التصوف والتعبد وهو تلميذ بمدرسة المعلمين بدمنهور فقد فرض عليه استشعاره للزعامة والقيادة أن يشارك فى المناسبات الوطنية وذكريات ثورة ١٩ فكانت "التبعات تقع أول ما تقع على الظاهرين من الطلاب والمتقدمين منهم ، وكنت رغم اشتغالى بالتصوف والتعبد أعتقد أن الخدمة الوطنية جهاد مفروض لامناص منه ، فكنت بحسب هذه العقيدة وبحسب وضعى بين الطلاب - إذ كنت متقدما فيهم - ملزما بأن أقوم بدور بارز فى هذه الحركات وكذلك كان"(٢٥١) .

وفى موقف زعامى جرىء يحكى حسن البنا عن إضراب الطلاب فى يوم من الأيام الثائرة وقد اجتمعت اللجنة القيادية للطلاب فى سكنه وقد داهم البوليس البيت يبحث عن المجتمعين فكان جواب صاحبة المنزل أنهم خرجوا منذ الصباح الباكر ولم يعودوا ، ولم يرق هذا الجواب غير الصادق من صاحبة البيت الطالب حسن البنا فخرج إلى الضابط "وصارحته بالأمر.. وناقشته بحماس وقلت له : إن واجبه الوطنى يفرض عليه أن يكون معنا لا أن يعطل عملنا ، ويقبض علينا . ولا أدرى كيف كانت النتيجة أنه استجاب لهذا القول فعلا فخرج وصرف عساكره وانصرف معهم بعد أن طمأننا ، ورجعت إلى الزملاء المختبئين وأنا أقول لهم هذه بركة الصدق ، ولابد أن نكون صادقين ونتحمل تبعة عملنا (٢٥٢) .

فى القاهرة حث قادة المسلمين للتصدى لمظاهر التحلل :

وفى القاهرة فوجىء كريفي بمظاهر لم يألفها فى القرية ، فرأى فى هذه المظاهر التى تتسم بالتحرر وأحيانا بالتحلل شرا يجب التصدى له ، وسيطر عليه القلق فعزم على موقف إيجابى لصد هذه الموجة .

يقول : "وصرت أرقب هذين المعسكرين فأجد معسكر الإباحية والتحلل فى قوة وفتوة ومعسكر الإسلامية الفاضلة فى تنقص وانكماش ، واشتد بى القلق حتى أنى لأذكر أننى قضيت نحوا من نصف رمضان هذا العام فى حالة أرق شديد ، لايجد النوم إلى جفنى سبيلا من شدة القلق والتفكير

فى هذه الحال ، فاعتزمت أمرا إيجابيا وقلت في نفسى : لماذا لا أحمل هؤلاء القادة من المسلمين هذه التبعة وأدعوهم فى قوة إلى أن يتكاتفوا على صد هذا التيار ؟ فان استجابوا فذاك ، وإلا كان لنا شأن آخر وصح العزم على هذا وبدأت التنفيذ (٢٥٣) . وبعدها اتجه إلى الشيخ يوسف الدجوى وبعض العلماء يصارحهم بوجوب العمل .

فى موضوع الإنشاء حدد هدفه الزعامى "أن أكون مرشدا":

وفى موضوع الإنشاء الذى كتبه فى نهاية دراسته بدار العلوم يتبلور إحساسه بالزعامة والقيادة كما تتضح أمامه الرؤيا للمستقبل الذى ينشده وذلك حين يقول : "أعتقد أن خير النفوس تلك النفس الطيبة التى ترى سعادتها فى إسعاد الناس وإرشادهم ، وتستمد سرورها من إدخال السرور عليهم ، وذود المكروه عنهم ، وتعد التضحية فى سبيل الإصلاح العام ربحا وغنيمة " .
ويقول : "وأعتقد أن العمل الذى لا يعدو نفعه صاحبه ولا تتجاوز فائدته عامله قاصر ضئيل" .

وحدد أن هدفه العام "هو أن أكون مرشدا معلما ، إذا قضيت فى تعليم الأبناء سحابة النهار، ومعظم العام قضيت ليلى فى تعليم الآباء هدف دينهم ومنابع سعادتهم ومسرات حياتهم تارة بالخطابة والمحاورة وأخرى بالتأليف والكتابة وثالثة بالتجول والسياحة" (٢٥٤) .

فى الاسماعيلية اتجه إلى المقهى لأنه لن يجد منافسا له :

وفى الاسماعيلية يترك الحديث إلى الناس فى المساجد فى بداية الأمر ويقصد إلى القهاوى ولم يفعل ذلك لمجرد أن "المسجد وجمهور المسجد هم الذين مازالوا يذكرون موضوعات الخلاف ويثيرونها عند كل مناسبة "كما يقول ولكن لأنه لن يجد فى المقهى منافساله يحرجه أو يعوق مسيرته أو يفض الناس من حوله وإنما سيجد جوا ملائما لممارسة الزعامة فيه ، سيجد جمهورا بسيطا ، يعكف على المنكرات والآثام ، كما يقول هو عنهم وهم لذلك متعطشون إلى الوعظ والتنبيه إذا وجدوا من ينبههم ويستثير فيهم الروح الدينية الفطرية العميقة فى نفوسهم ولذلك كان حسن البنا لبقا سريع البديهة

والحيلة استطاع أن يشد انتباه هذا الجمهور الغافل الغارق فى آثامه حين ألقى على المنضدة أمامهم بقطعة من الجمر ففزعوا فتساءل إن كانت هذه الجمرة الصغيرة قد أفزعتهم فماذا سيفعلون أمام نيران جهنم الأشد هولا ؟ ومن هذه البداية أخذ يشدهم إلى الاستماع إليه والاستجابة لهديه .

وفى هذه الاستجابة من هذا الجمهور كان حسن البنا يمارس مهارته فى القيادة وحين أصبح له مريدون من هذا الجمهور يريدون أن يتعلموا أحكام الإسلام وتعددت أسئلتهم بعد أن تحرك وجدانهم بأحاديثه أشار عليهم باختيار مكان خاص يجتمعون فيه بعد دروس المقهى أوقبلها ، ووقع اختيارهم على زاوية نائية فى حاجة إلى ترميم ، وبحماس رمموها وأصبحت مكانا لاجتماعهم .

وحين قصد إليه فى الزاوية بعض هواة الخلاف والجدل وسألوه أسئلة محرجة وجد أنها تستدرجه إلى معارك الخلاف لجأ إلى الحيلة والإجابة اللبقة المرنة التى تطفىء جذوة الجدل والخلاف وتخلصه من الوقوع فى هذا الشرك فقال: "يا أخى إنى لست بعالم ولكنى رجل مدرس مدنى أحفظ بعض الآيات وبعض الأحاديث النبوية الشريفة ، وبعض الأحكام الدينية من المطالعة فى الكتب ، وأتطوع بتدريسها للناس . فإذا خرجت بى عن هذا النطاق فقد أحرجتنى ، ومن قال لا أدرى فقد أفتى ، فإذا أعجبك ما أقول ، ورأيت فيه خيرا ، فاسمع مشكورا ، وإذا أردت التوسع فى المعرفة فسل غيرى من العلماء والفضلاء المختصين ، فهم يستطيعون إفتاءك فيما تريد ، وأما أنا فهذا مبلغ علمى ولايكلف الله نفسا إلا وسعها ، فأخذ الرجل بهذا القول ولم يجد جوابا ، وأخذت عليه بهذا الأسلوب سبيل الاسترسال ، وارتاح الحاضرون أو معظمهم إلى هذا التخلص" (٢٥٥) .

استخدام الهدايا لإسكات المنافسين :

وفى إحدى المرات حاول أحد المشايخ الذين درسوا فى الأزهر سنوات طويلة إحراجه بالجدل والنقاش وتكرر منه ذلك فأسكته حسن البنا بالهدايا يقول حسن البنا :

"وأراد هذا الشيخ رحمه الله أن يتخذ معى هذا الأسلوب فى كل درس ، ومعنى هذا أن يهرب العامة والمستمعون من هذا الجدل العقيم ويدعوا

للشيخين هذا الميدان الذى لاخير فيه ، فكرت فى علاج الشيخ فدعوته إلى المنزل وأكرمته وقدمت له كتابين فى الفقه و التصوف هدية وطمأنته على أننى مستعد لمهاداته بما شاء من الكتب ، فسر الرجل سرورا عظيما وواظب على حضور الدرس والإصغاء إليه إصغاء تاما ودعوة الناس إليه فى إلحاح فقلت فى نفسي : صدق رسول الله : (تهادوا تحابوا) واستمرت هذه الطريقة ناجحة إلى حين ، وللنفوس تقلباتها" (٢٥٦) .

رواد المقاهى يسلمون له بالزعامة :

ولقد أثمر الأسلوب الذى اتبعه حسن البنا مع رواد القهاوى . فجاءه بعضهم يسلمون له زمامهم ويعترفون له بالزعامة والقيادة والهداية ، فقد ذكر حسن البنا على لسان العمال الستة الذين زاروه بمنزله وكون منهم أول شعبة للإخوان المسلمين ، قولهم :

"نحن لانملك إلا هذه الدماء تجرى حارة بالعزة فى عروقنا ، وهذه الأرواح تسرى مشرقة بالإيمان والكرامة مع أنفاسنا ، وهذه الدراهم القليلة ، من قوت أبنائنا ، ولا نستطيع أن ندرك الطريق إلى العمل كما تدرك ، أو نتعرف السبيل إلى خدمة الوطن والدين والأمة كما تعرف ، وكل الذى نريده الآن أن نقدم لك ما نملك لنبرأ من التبعة بين يدى الله ، وتكون أنت المسئول بين يديه عنا وعما يجب أن نعمل" (٢٥٧).

علاقة المريد بشيخه :

وهذا الأسلوب الرصين الفخم ليس هناك ما يؤكد صدوره بهذه الصيغة من هؤلاء العمال البسطاء ولكن صدوره على لسان حسن البنا بهذا الشكل وبهذا المضمون يلخص منذ البداية المبكرة لجماعة الإخوان المسلمين نوع العلاقة التى يريدها حسن البنا بينه وبين أتباعه وهى علاقة المريد بشيخه ، هذه العلاقة التى تلبس فكرة البيعة ثياب الخضوع المطلق .

وهذا النوع من الزعامة أو هذه العلاقة هى التى كان يؤمن بها حسن البنا باعتبارها الطريق الأسلم والأضمن لنجاح دعوته ، وقد استطاع أن يقنع بها أتباعه فأسلموا له القياد طائعين راضين ، وبهذا تمكن حسن البنا من أن يطور إحساسه المبكر بالزعامة إلى هذا النوع من الولاء والانضباط .

الزعامة والخضوع المطلق وعوامل تأكيدها :

وساعد على تدعيم هذا النوع من الزعامة المهيمنة على الجماعة عوامل منها:

أولا: ماكان يتميز به من مؤهلات ولقاءات عديده ، أصبح بها أقوى أداة تثقيفية فى الجماعة ، فهو خطيب حلو الكلام مؤثر متنوع الثقافة ، ذكى لماح لبق متقشف زاهد متواضع ألوف إلى درجة أن عشرات الألوف من الإخوان يفخر كل منهم أنه صديق شخصى لحسن البنا ، وقد أضفت هذه الصفات على حسن البنا طابع التبجيل والقداسة

ثانيا: المناخ الاجتماعى كان ملائما لسيادة هذا النوع من الزعامة الفردية ، ففى شعوب العالم الثالث حيث يتفشى الجهل والأمية ويندر التفكير العلمى وتسود الخرافة وتسيطر الميتا فيزيقيا على العقول ، يظهر الزعيم الفرد نجما متألقا تحوطه القداسة وعبادة الفرد، لان هذه الشعوب يصعب عليها قبول المبادىء المجردة ، بينما يسهل عليها أن تجسدها فى الزعيم الذى يحرص على هذا الامتزاج لاستمرار زعامته مدى الحياة، مبررا ذلك بتأمين نفسه وتأمين الفكرة التى يجسدها من محاولات ضربها من قبل الأعداء فى الداخل والخارج، ولم يكن غريبا أن أحزاب الأغلبية المصرية اقتنعت بأن تكون رئاسة الحزب مدى الحياة ، حدث هذا فى الحزب الوطنى وحزب الوفد والإخوان المسلمين .

ثالثا: المناخ الدولى أيضا كان مهيأ لتدعيم فكرة الزعيم الفرد، فقد كانت الفاشية والنازية فيما بين الحربين فى صعود.

رابعا: طبيعة الدعوة الدينية وإيمان الأعضاء بأهدافها المحددة جعلهم يقبلون مبدأ أنه لاجدال فى الدعوة ولاجدال للقائد الذى ينادى بهذه الدعوة ، فلم يكن ولاؤهم للبنا نابعا فقط من مكانته الشخصية ، إنما أيضا من القبول بقدسية دعوته .

ويتحدث طارق البشرى عن النتائج المترتبة على مثل هذا الوضع فيقول : "وعندما يغيب عن الفرد الفهم العلمى للعلاقات الطبقية فى المجتمع لايبدو واضحا أفق التطور فى المستقبل ، وتصبح صور الماضى هى الرصيد

الوحيد لديه لأمل التحرر، وإذا كان الهدف غير واضح فستكون وسيلته هي العمل الخارق للعادة غير المستند إلى فهم الواقع ، وتتعلق الأبصار بالفكرة القديمة فكرة المهدية والإمام الذي سيملأ الأرض عدلا ونورا بعد أن ملئت ظلما وجورا ، وينفصل الأمل في التحرر عن الواقع، ويرتبط بالفعل غير المعقول الناتج عن الحدس لاعن الفهم والمعتمد على القوة الخارجة عن الإنسان لاعلي جهد الإنسان ، وتكون غاية الإنسان هنا لاأن يشارك في صنع مستقبله ، ولكن أن يكل إلى غيره – زعيما أو إماما – رسم المستقبل وصنعه ، ويبايعه على السمع والطاعة ، ويدرب نفسه على الانصياع لأوامره ونواهيه ، ويجد تحقيق ذاته في هذا الانصياع" (٢٥٨) .

خامسا : سيطرة البنا على كل شئون الجماعة وإمساكه بزمام كل أمرفيها، فقد كان يخفي لنفسه وحده كثيرا من المصادر والشخصيات التي يعتمد عليها في الاستشارة حين يريد، وكان في خفاء هذه العلاقات خفاء لبعض جوانب شخصيته ومعرفته ، فقد أصبح من المعروف أن حسن البنا كان ينشيء علاقات مع المتعاطفين مع الجماعة من بعض رجال الدولة والشخصيات البارزة ، وكان هؤلاء يعتبرهم أعضاء في الجماعة عن طريقه بغير علم أجهزة الجماعة، كان من هؤلاء حسن الهضيبي عندما كان مستشارا بالقضاء .

ويذكر أنور السادات أن حسن البنا وحده كان الرجل الذي يعد العدة لحركة الإخوان ويرسم سياستها ثم يحتفظ بها لنفسه وإن أقرب المقربين إليه لم يكن يعرف من خططه شيئا ولامن أهدافه شيئا" فقد كان حسن البنا يجمع السلاح خلال الحرب ويخزنه دون أن يعرف أحد من قادة الإخوان المقربين إليه شيئا عن ذلك (٢٥٩) .

ولقد كانت سيطرة حسن البنا على الجهاز السري وما يمتلكه من أسلحة من الوسائل التي ساعدته أيضا على الهيمنة على أمور الجماعة ومقدراتها .

سادسا : سيطرة الجماعة وتدخلها في أمور العضو ودخائل حياته حتى في نثريات هذه الحياة اليومية من خلال عشرات الأوامر والنواهي التي تحكم حركته في التحدث والضحك والصحة والثقافة –والتعامل مع الناس وفي

المعاملات المالية وفى علاقته بربه وبالدعوة وواجباته فيما قبل النوم وعند الاستيقاظ (٢٦٠) .

هذا التدخل فى حياة العضو اليومية جعله أكثر طواعية للخضوع والانسياق بقوة العادة .

سابعا : استطاع البنا ان يقنن فهمه للزعامة وفكرته عن الولاء والانضباط عن طريق القانون الأساسى وقرارات المؤتمرات والرسائل التى أصدرها فقد نص فى القانون الأساسى فى البند الرابع على أن يقسم جميع الأعضاء ولاء الطاعة للمرشد العام والثقة التامة به والسمع والطاعة له فى المنشط والمكره وترك المؤتمر الثالث للمرشد العام تحديد مهمة كل هيئة وطريقة تشكيلها فقد ورد فى قراراته عبارة"وقد ترك المجتمعون لفضيلة المرشد العام تحديد مهمة كل هيئة من هذه الهيئات ووضع البيان الذى يوضح ذلك التحديد" (٢٦١) .

وبهذا تنازل المؤتمرعن سلطته ومنحها للمرشد ليهيمن بذلك على أجهزة التنظيم ومستوياته المختلفة فهو الذى ينشىء أى جهاز فى الجماعة ويمنحه السلطة وتتجسد فى قراراته سلطات المؤتمر وبذلك "أضفى على تصرفاته الشخصية صفة الأعمال الجماعية الصادرة عن هيئة المؤتمر...وهذا يزيد المشيئة الفرديه تسلطا بقدر مايجعلها أكثر استتارا وراء الأبنية التنظيمية ويمكن أن يتصور كيف يستفاد من هذا الوضع فى فرض الهيمنة الشخصية وليس فى مقدور جهاز ما أن يعارض أويجابه منشئه القادر علىتغيير وظائفه وتغيير القائمين عليه واستبدالهم" (٢٦٢) .

أتباع البنا يقدمون له الطاعة طواعية :

وقد نظم المؤتمر الثالث مراتب العضوية ، وطلب حسن البنا فى هذا المؤتمر من قادة الميدان تنفيذ العقوبة التى يستحقها الأخ الذى لم ينفذ الواجبات المطلوبة منه وهذه العقوبة كانت تتراوح مابين الإنذار والتقويم والوقف والفصل حسب المستوى التنظيمى ، ورغم ذلك فقد كان من النادر توقيع هذه العقوبات لأن الطاعة التى كان الأعضاء يقدمونها للبنا لم تتوقف على سلطاته فى توقيع العقوبة وإنما كانت الطاعة "تبذل له - كما يقول

ميتشيل – طواعية ، وطالما ذكر أتباعه أن طاعة البنا والولاء له كانا يعطيان لـه دون طلب ، وأن التعمد فـى إعطائهما يجعلانهمـا عمـلاً واعيـا لاانقيـادا أعمى. (٢٦٣) .

ثلاثة أنواع من الطاعة :

وفـى رسـالته "التعـاليم" التـى كتبـت لنظـام الكتـائب الـذى أنشـىء سنة١٩٣٩،٣٨ أورد البنا الطاعة والثقة ضمن الأعمدة العشرة لقسم الولاء أو البيعة ، وقد عرف البنا الطاعة بأنها "امتثال الأمـر وإنفـاذه تـوا فـى العسـر واليسر والمنشط والمكره" ثم تناول ثلاثة أنواع من طاعة التنظيم علـى حسب المراتب الثلاث للدعوة وللأعضاء وهى التعريف ثم التكوين ثم التنفيذ.

وقـد ذكـر أن المرتبـة الأولـى – التـى تشـمل غالبيـة الأعضـاء – لا تتطلب الطاعـة التامـة بقـدر مـا يلزم فيهـا احترام النظـم و المبـادىء العامـة للجماعة .

وعـن المرتبـة الثانيـة التـى تسـتخلص فيهـا العنـاصر الصـالحـة لحمـل أعباء الجهاد وتمثلها الكتائب الإخوانيـة يذكـر أن نظـام الدعـوة فيهـا "صـوفـى بحت من الناحية الروحية وعسكرى بحت من الناحيـة العمليـة وشـعار هـاتين الناحيتين دائما (أمر وطاعة) مـن غيـر تـردد ولا مراجعـة ولاشـك ولاحـرج" ويقول إن أول بوادر استعداد عضو هذه المرتبة هو (كمال الطاعة) .

أما عن المرتبة الثالثة التـى تتسم بالجهـاد الـذى لا هـوادة فيـه ، فإنـه لايكفل النجاح فى هذه المرحلة إلا (كمال الطاعة كذلك)" (٢٦٤) .

اعتمد البنا على الطاعة فى إبعاد بعض القيادات :

ولقد قام حسن البنا – معتمدا على هذه الثقة والطاعة – بإقصـاء مـن يرى إقصاءه من القيادات بطريقة لاتخلو من التمويه والمناورة ، بحيث يبـدو الأمر وكأنه تم بطريقة اختيارية طبيعية .

يذكر مؤرخ الإخوان وأحد قادتهم أنـه فـى أوائل صيـف عـام ١٩٣٨ دعا المرشد إلى اجتماع فى بيته فى شارع محمد على وكانت دعـوة شـخصية موجهة إلى أشخاص معينيـن مـن ذوى السـابقة فـى الدعـوة ، وفـى الاجتمـاع

تحدث المرشد عن اتساع الدعوة وعن أنه " لم يعد يكفي أن يحمل عبئها رجل واحد ، وقال إنه فكر في مجموعة تشاركه حمل هذا العبء ، وانتهى تفكيره إلى عقد هذا الاجتماع الذى يضم من يتوسم فيهم القدرة على هذه المشاركة ، وقال : إن المشاركة في هذا العبء تقتضي من صاحبها أن يجعل حياته ومستقبله وآماله طوع مشيئة هذه الدعوة .. وانتهى في حديثه إلى أنه يريد تكوين لجنة من أربعة وعشرين عضوا يرشحون أنفسهم من بين الحاضرين يشاركونه حمل أعباء الدعوة على الأسس وبالشروط التى شرحها" وهي شروط تعجيزية يصعب على الكثيرين الالتزام بها ، فلا يجدون أمامهم إلا الانسحاب والفرار ، وبذلك يحقق المرشد هدفه في التخلص ممن يريد .

ويعلق مؤرخ الإخوان فيقول : " كان الأستاذ المرشد إذا دعا لاجتماع حددله أهدافا وأعلنها ، إلا أنه يكون قد احتفظ لنفسه بأهداف أخرى لهذا الاجتماع ، ولايكاد ينتهي اجتماع إلا بإصابة جميع الأهداف المعلن منها وغير المعلن دون أن يشعر أحد من الحاضرين بأن غير الهدف المعلن كان مقصودا" .

وكان الاجتماع يضم مستويات متفاوتة ، وقد انتهى الاجتماع بمعاهدة مجموعة من المجتمعين على المواصلة والإسراع إلى البيعة ، ومجموعة أخرى عاهدت على المواصلة وأجلت البيعة ، ومجموعة ثالثة اعتصمت بالصمت مبيتة نية الفرار .

وقد كان هدف الأستاذ المرشد التخلص من هذه المجموعة الثالثة بشكل خاص ، هذه المجموعة التى ارتبطت بالدعوة " حين كانت بعيدة عن التيارات في سلام وأمن وأمان ، ربط بعضهم رباط من صداقة أو قرابة أو نسب أو غيرها ، وتعودوا أن يكونوا المتصدرين فيها ، ومع تطور الدعوة وتغير ظروفها لا زالوا متشبثين بهذه الصدارة ، ولم يعودوا أهلا لها ، فصاروا بذلك عبئا على الدعوة ، وليس من الذوق - بما لهم من قدم عهد بمناصبهم في الدعوة - إقصاؤهم بطريقة مباشرة ، فجاء بهم إلى هذا الاجتماع ليستمعوا إلى الحديث نفسه ، وإلى مبادرات الآخرين إزاءه فيقتنعوا بأنهم سيطالبون بما لا يستطيعون ، فيقصون أنفسهم بأنفسهم ، وتتخلص الدعوة من أعباء هي في غنى عن حملها .

ويخيل إلى أن هذا الاجتماع لم يكن هدفه إلا ما ذكرت ، فإن لجنة الأربعة والعشرين لم تدع لاجتماع بعد هذا " (٢٦٥) .

كبار قادة الجماعة يقدمون له الولاء والطاعة التامة :

لقد أصبح حسن البنا بفضل هذه العوامل هو المهيمن بذاته على مقدرات الجماعة يحمل الأعضاء على حكمه النهائى والثقة به والإيمان بأن القائد جزء من الدعوة فلا دعوة بغير قائد، وأن الثقه المتبادلة بين القائد والجندى هى أساس قوة الجماعة وصحة خططها وإنجازها الناجح لأهدافها ، وقد وضع الولاء والثقة فى نفس المرتبة، ومنذ البدايات الأولى لحركته جعل حسن البنا الطاعة والثقة سمة أساسية من سمات التنظيم التى يجب أن تتأكد فى وجدان أتباعه الذين آمنوا بأن لقائد الإخوان سلطة الأب والأستاذ والشيخ والزعيم ، ولم يكن هذا الإيمان بالطاعة قاصرا على الأعضاء العاديين أو المستويات الدنيا ، بل لقد شمل كبار القادة البارزين ، فقد كتب صالح عشماوى موجها خطابه إلى المرشد العام فى أمر ما ، يقول : "إن من حقك علينا الطاعة ، على هذا بايعنا وعاهدنا ، ولنا فيك الثقة الكاملة ، وعندك الطمأنينة الشاملة ! " (٢٦٦) ويقول محمود الجنيدى جمعة عضو مكتب الإرشاد العام فى مؤتمر طلبة الإخوان المسلمين سنة ١٣٥٧ هجرية "إرم بنا حيث شئت ، فوالله لو استعرضت بنا هذا البحر لخضناه معك " (٢٦٧).

وفى مجلة الدعوة بتاريخ ١٩٥٥/٢/١٥ فى مقال بعنوان "ماذا أقول عن حسن البنا ؟ " تحدث حسن العشماوى أحد قادة الإخوان فقال " كان كل منا يشعر أنه يقف منه موقف المريد من شيخه ، وقد أسلم له القياد ليأخذ بيده إلى الله " وقد ذكر موسى اسحق الحسينى وهو أحد مؤرخى الإخوان " أن سيطرة البنا على أتباعه كانت مطلقة كاملة إلى درجة تصل إلى السحر "

وقد وصف مصطفى أمين فى جريدة الأخبار فى تهكم واضح طبيعة العلاقة بين المرشد وأتباعه فقال : " إذا عطس المرشد فى القاهرة قال له الإخوان فى أسوان يرحمكم الله " (٢٦٨) .

ويلاحظ طارق البشرى خلو كتابات الإخوان من واجبات مقابلة يلتزم بها القائد تجاه الأعضاء : عملية كانت أو نظرية ، أو من تحديد وسائل لممارسة النقد أو المراجعة للقائد (٢٦٩) .

تضخمت عند البنا النزعة الفردية وضعفت ثقته فيمن حوله:

وقد نتج عن هذه الظروف أن تضخمت لدى البنا النزعة الفردية والاستئثار بالسلطة وتعاظمت لديه الثقة المفرطة بنفسه والمبالغة فى الدور الشخصى له إلى درجة أنه كان ينظر إلى نفسه على أنه محور الدعوة جماعة وأعضاء ، فى نفس الوقت الذى ضعفت فيه ثقته فيمن حوله، فلا يطمئن لأمر إلا إذا بناه بنفسه أوشارك فى بنائه

سبق أن ذكرنا أنه كتب فى مذكراته خواطر عن شخصين حضرا إليه من المحمودية وتكلموا كثيرا عن جمعيات الإخوان المسلمين ثم قال : على أن ملخص خطراتى أن فرعى جمعية الإخوان بالمحمودية وشبراخيت سوف لا تنفع كثيرا لأنها أنشئت بغير أسلوبى ، ولاينفع فى بناء الدعوة إلا ما بنيت بنفسى وبجهود الإخوان الحقيقيين الذين يرون لى معهم شركة فى التهذيب والتعليم وهم قليل" ثم يقول عن أحدهما "قائد موهوب ولكنه منصرف بهذه القيادة وهذه المواهب إلى السفاسف .. فالاعتماد عليه ضرب من المخاطرة العقيمة " ثم يقول عن الآخر" والأخ الشيخ .. له أساليبه الخاصة به ، وهو ينظر إلى كأخ زميل فلا يصغى لآرائى إلا قليلا ، ومن هذه الناحية يكون توحيد الفكرة ضربا من التعسر ، فالاعتماد عليه مخاطرة كذلك (٢٧٠) .

وواضح أنه يتحدث هنا عن اثنين من الرجال الأربعة الذين كانت الإخوان – كما قال هو فى المؤتمر الخامس – فكرة فى رءوسهم ، وهما : أحمد السكرى والشيخ حامد عسكرية فالأول هو الذى أنشأ جمعية المحمودية وأنشأ الثانى جمعية شبراخيت، فإذا كان الاعتماد على هؤلاء الذين بنيت عليهم الدعوة مخاطرة فعلى من يعتمد إذن ويثق ؟!

إنه يستنكر على الثانى وهو قائد وزميل له – أن يكون له فكر مستقل وأن يتعامل معه تعامل الأنداد والزملاء مهما كان مؤمنا بالدعوة موضوعيا فهو يتصور العضو المثالى شخصا مطيعا منفذا للأوامر ولافكر له وبهذا فى نظره "يكون توحيد الفكرة" .

وكـان حسـن البنـا لا يثق فـى قـدرة مـن حولـه علـى القيـام بعملـه أو مشاركته فيه لأنهم إما ضعاف أو خبثاء فقد تحـدث إليـه بعـض الإخـوان عن نظام مجلس الإدارة فكتب تحت عنوان "ضعـف الأميـن وخباثـة القـوى" : "إن هؤلاء الناس لم يفهموا بعد دعوة الإخوان المسلمين وقليلون هـم أولئك الذيـن يستطيعون النهوض بأعبـاء إدارتهـا وتنفيـذ منهجهـا الواسـع ، إننـى أتمنـى أن يكون إلى جانبى رجال يفهمون ويديرون فأسلم إليهم هذا العمـل وأرتـاح بهـم قليلا وأطمئن إلى مقدرتهم ولكن أين هم ؟ إن الكثيرين لايفهمـون مـن مجلـس الإدارة إلا كلمـة العضويـة ، فهـم يتنافسـون علـى حيازتهـا ، وتقـع بهـا بينهـم العداوة والبغضاء " (٢٧١) .

حسن البنا يضيق بالرأى الآخر ويتخلص من معارضيه :

ولقد نتج عن عدم ثقة فى قدرة مـن حولـه علـى مشـاركته فـى حمـل أعباء القيادة ، أنه كان يضيق بالرأى الآخر فلا يقبل من أحـد مـن زملائـه أن يخالفه فى الرأى ويعتبر ذلك خروجا عن الوحدة التى لا تعنى إلا شيئا واحدا وهو عدم مخالفته ، ومن هنا حارب كل رأى مخالف ، ففصل صاحبه حتى لا يكون فـى الجماعـة مـن يناطحـه النفوذ أو المكانـة ، وغلـف ذلـك بكثـير مـن الأحاديث التى تحض على قتل من يفتت وحدة المسلمين .

ويعبر طارق البشرى عن دوافع حسن البنا وطريقته فى التخلص من منافسيه فيقول إنه "قد سلك إلى ذلك السـبيل التقليـدى بإقصـاء معارضيـه كلمـا تجمع فى مواجهته اتجـاه معـارض وإقصـاء أى فـرد ينمـو نفـوذه أو تستطيل قامته حتى تشارف هامة المرشد أو ينذر بأن يكون قطبا ثانيا جاذبا لأى اتجـاه معارض ، حدث ذلك مع من اختلفوا معه بالاسماعيلية ، ثم مع من عـارضوه عندما اتجه بالجماعة صراحـة إلـى السياسـة سـنة ١٩٣٩ كمـا حـدث بالنسـبة لأحمد السكرى الذى كان من رجال الجماعة الأوائل ... وطريقة المرشـد فـى هذه الصراعات تتحصل فى تفتيت القوى المعارضة وتوريط المعـارضين فـى الأخطـاء وإظهـار نفسـه بمظهـر الـبرئ المخـدوع المعتـدى عليـه والعفـو المتسامح مع المعتدين عليه " (٢٧٢) .

وقد استطاع حسن البنا دائما أن يحاصر معارضيه وأن يتخلص منهم بأقل الخسائر ، لأنه كان دائما مهيمنا على الجماعة ومسيطرا على أجهزتها ، التى كانت تدعم موقفه فتحميه، وتنفذ ما يريده وبذلك استطاع أن يختفى خلفها وأن يصبح فعالا من خلالها .

اتهام الجماعة بافتقاد الشورى داخلها :

وقد ذكر الخارجون عليه في الاسماعيلية في نشرات طبعوها بأن حرية الرأى مفقودة فى الجماعة وأنها لا تأخذ بنظام الشورى ، وأن حسن البنا ينفرد بالرأى ويستبد به ، ومع ذلك فإن مجلس إدارة الجمعية وجمعيتها العمومية لاتخالف له أمرا وتطيعه طاعة عمياء ، وكان سبب هذا الخروج . كما يحكي حسن البنا أنه اختار أحد العمال ويعمل نجارا ليكون نائبا للإخوان بالأسماعيلية ويحل محل حسن البنا بعد نقله ، فى اجتماع لم يحضره جميع الإخوان وكانت الدعوة مفاجئة مجهوله القصد بينما كان يتطلع إلى هذا المنصب عضو آخر يرى أنه أكفأ لهذه المهمة وهذا العضو الأخر وصفه حسن البنا بأنه "شيخ أريب أديب عالم فقيه لبق ذلق السان واضح البيان عين مدرسا بمعهد حراء وقدرت فيه مواهبه فأسندت إليه رئاسة لجنة الحفلات وبعض الدروس فى مسجد الإخوان ، وكان محترما من الجميع فتطلع إلى أن يكون رئيسا للجماعة بالاسماعيلية" وأنه يحمل شهادة العالمية ويحسن قرض الشعر ويجيد الخطابة والقول - وقد أبدى حسن البنا دهشته وتعجبه حين طالبه المعترضون بأن يتم اختيار النائب فى اجتماع يحضره الجميع لأنهم لم يحضروا الاجتماع السابق "وكانت الدعوة إليه مفاجئة ولم يكن المقصود منها معلوما" ويعلق حسن البنا على هذا الطلب بقوله"والواقع أن هذا المظهر كان جديدا وغريبا على أوضاع الإخوان التى لم تعرف إلا الوحدة الكاملة والاندماج التام ، فرأى أحدهم هو رأى جمعهم " .

ويوافق حسن البنا على عقد اجتماع جديد لكنه كان مع الاختيار الأول لأنه هو الذى رشحه وعمل على إنجاحه فى الاجتماع الثانى بل وتدعيم هذا الاختيار بالاتفاق مع النجار على العمل إماما لمسجد الإخوان متطوعا حتى لا يجد المعترضون ذريعة لاعتراضهم فى مقابل ترك أحد دكاكين المسجد له يفتحه ليتاجر أو يصنع . يقول حسن البنا " فأوعزت إلى الأخ الشيخ على أنه

إذا ظهرت نتيجة الانتخاب في جانبه أن يعلن تنازله عن مرتبه وأنه سيعمل في المسجد متطوعا ، وقد كان " .

ويعلق حسن البنا على هذا الاجتماع بالحديث عن الخوارج وحكمة الإسلام في توصيته بمعاملتهم بمنتهى الحزم وأن هؤلاء الخوارج في تصرفهم هذا متأثرون بالنظم الغربية المائعة فيقول : "ولقد كان الإسلام حكيما أعظم الحكمة في وصيته بأخذ مثل هؤلاء الخوارج على رأى الجماعة بمنتهى الحزم (من أتاكم وأمركم جميع يريد أن يشق عصاكم فاضربوه بالسيف كائنا من كان) ولكننا تأثرنا إلى حد كبير بالنظم المائعة التي يسترونها بألفاظ الديمقراطية والحرية الشخصية ، وما كانت الديمقراطية ولا الحرية يوما من الأيام معناهما تفكيك الوحدة والعبث بحرية الآخرين " (٢٧٣) وبعد أن يتحدث عن الخوارج و الحزم ينتهى بأن يظهر بمظهر السماحة والعفو والأريحية فيقول عن هذا الشيخ "وإنى لأعتذر إليه فهو الآن من خيرة العلماء وأفضل الأصدقاء ، وتلك أيام خلت وذكريات مضت ولعل له عذرا " (٢٧٤) .

ويتحدث حسن البنا عن وسوسة الشيطان لهؤلاء المخالفين كسبب في خروجهم ، ولا يريد أن يعترف بصراع الآراء والنزول على حكم الأغلبية ، ومن هنا كان الدرس الذى خرج به من هذه الأزمة أن يتخير معاونيه من أقرب الناس إليه وأن تظل مالية الجماعة والعلاقات السياسية الهامة حكرا في يديه وحده (٢٧٥) .

والرأى الغالب أن الشورى ملزمة لأن الله سبحانه وتعالى وصف مجتمع المسلمين بأن أمرهم شورى بينهم ، وأمر الرسول فقال تعالى : "وشاورهم في الأمر "فإذا كان الرسول مأمورا بالشورى فغيره عليه السلام مأمور بها من باب أولى ، ومع ذلك نفر حسن البنا من الديمقراطية واعتبرها نظما مائعة ، وقلل من قيمة الشورى فاعتبرها غير ملزمة فأشاع بذلك أسلوبا غير ديمقراطي داخل الجماعة ، مما انعكس بدوره على الفكر النظرى لها في موقفها من الأحزاب والرأى الآخر .

كتب صالح عشماوى في ذكرى حسن البنا في صحيفة الدعوة ١٢ فبراير سنة ١٩٥٢ يقول : "عند أول عهدى بعضوية مكتب الإرشاد ثار البحث : هل الشورى في الإسلام ملزمة أم غير ملزمة ؟ أى هل يتقيد فضيلة المرشد العام برأى مكتب الإرشاد أم أن المكتب هيئة استشارية للمرشد أن

يأخذ برأيها أو يخالفه إذا شاء . وكان رأى الإمـام الشـهيد أن الشورى ليست ملزمة ، وللمرشد أن يأخذ برأى المكتب ويجوز له أن يخالفه . ولوشاء أن يأخذ رأى الأغلبية فى المكتب لنصرته وأيدته " (٢٧٦) .

وفى سنة ١٩٣٩ حدث انشقاق فى الجماعة وذلك حين اتجه حسن البنا بجماعة الإخوان المسلمين إلى الإندماج فى السياسـة بشكل علنى فظهر اتجاه معارض ممن يرون أن تقتصر الجماعة فى نشاطها على الشئون الدينية والاجتماعية، واجتمع ممثلو هذا الاتجاه ووجهوا إنذارا إلى حسن البنا وطالبوه بطرد أحمد السكرى لاتجاهاته السياسية وبأن تقطع الجماعة كل اتصالاتها السياسية خاصة مع على مـاهر ، ورفض المرشد هذه المطـالب وطرد من وقفوا ضده وهددهم بإبلاغ البوليس عنهم إن هم أذاعوا أسرار الجماعة ، وتقول كرستينا هاريس"إنه في هذا الوقت نما أكثر وأكثر الطـابع الدكتـاتورى لحسن البنا فى الجماعة" (٢٧٧) .

افتقاد الصف الثانى فى القيادة :

ولقد كانت النتيجة الحتمية لكبت المعارضـة وإقصائها عن الجماعة أولا بأول افتقاد الصف الثانى فى القيادة وتضخم السلطة الفردية لحسـن البنـا - الذى تنـافس الجميع علـى كسـب رضـاه - وسـيادة عبادة الفرد وإضفـاء القداسة عليه باعتباره الزعيم الأوحد والإمام الملهم .

"وعندما لاتكون ثمة معارضة وتلتقط بذورها تباعا ، وعندما لا يكون ثمة أنداد لترتفع الهامة على سائر القرناء ويصـير البـاقون أتباعـا ، وعندما تتجسد الدعوة فـى شـخص يصـير رمزا لهـا ، ويمـارس أعمالـه من خـلال الآخريـن ، فترتد إليـه فضـائلهم ، ولا يبـدو منـه إلا الوجـه النـاصع والسـاعد القادر ويتحمل الآخرون ما يثير النقد ، ويكشف الوهن ، عندئذ يبدو الزعيم - لاككل الناس - جمعا للفضائل وبراءة من العيوب وامتلاء بالحكمـة والكفايـة والاقتدار ، وعندما يمسك وحده بأطراف التنظيم ، فلا يصل خيط بين فردين ولا بين جهازين إلا عن طريقه ، يصبـح وحده الملـم بـالعمل العليم بأسـراره الموجود بذاته فيه دائما ، ويبدو قرين المعرفة ، يفوق البشر ، ويظهر إدراكـه قرين الإلهام ، وعندما تكون الدعـوة سـلفية ، تدعـو لنفسـها باسـم الدين يبدو الزعيم إماما تحيطه فى أعين المؤمنين به سمات القداسة" (٢٧٨) .

ويحاول أحد كتاب الجماعة الدفاع عن البنا بنفي انفراده بقرار ملزم لأحد ، وإن من ألصق به هذه التهمة اعتمد على أقوال لبعض أعضاء الجماعة قالوها في ظل الإرهاب والتعذيب في السجون والمحاكمات مثل أقوال محمود عبد اللطيف وهنداوى دوير عن دكتاتورية حسن البنا كما يستدل بكلمات حسن البنا في رسالة "دعوتنا" حين يقول : "نلتمس العذر كل العذر لمن يخالفوننا في بعض الفرعيات ونرى أن هذا الخلاف لا يكون أبدا حائلا دون ارتباط القلوب وتبادل الحب والتعاون على الخير ، وأن يشملنا وإياهم معنى الإسلام السابغ بأفضل حدوده وأوسع مشتملاته : ألسنا مسلمين وهم كذلك ؟ وألسنا نحب أن ننزل على حكم اطمئنان نفوسنا وهم يحبون ذلك ؟ وألسنا مطالبين بأن نحب لإخواننا ما نحب لأنفسنا ؟ ففيم الخلاف إذن ؟ ولماذا لايكون رأينا مجالا للنظر عندهم كرأيهم عندنا ؟ ولماذا لانتفاهم في جو الصفاء ، إذا كان هناك ما يدعو إلى التفاهم ؟" (٢٧٩) .

وهذا النص الذى أورده الكاتب لاينهض دليلا لدعواه لأن حسن البنا لا يتحدث به عن خلافات داخل جماعته بل عن الخلافات الدينية والآراء المذهبية بين الجماعات والتيارات الدينية المختلفة أى بين جماعته وبين غيرها من الجماعات فهو لايستطيع أن يفرض رأيه أو سلطته على هذه بينما هو يفرض هذا الرأى وينفرد به بين جماعته ولذلك كان هذا النص دليلا على غير قضية .

امتصاص طاقات الأعضاء بعيدا عن القضايا الرئيسية :

وكان طبيعيا بسبب الهيمنة الفردية والأسلوب غير الديمقراطى فى التنظيم ونوع التربية السياسية التى ربى حسن البنا الجماعة عليها – أن تتجه طاقات الأعضاء بعيدا عن القضايا الرئيسية الوطنية والاجتماعية ، وأن تبدو جماعة الإخوان كالتيار الشارد منفصلا ومتعارضا مع القوى الوطنية والديمقراطة والتقدمية ومقتربا بدرجات متفاوتة مع السراى وأحزاب الأقلية ، وبذلك استطاعت قيادة الإخوان المسلمين استلاب طاقات جماهير أعضائها – وهى طاقات كبيرة – عن المشاركة الإيجابية فى قضايا الأمة والمجتمع وامتصت ثوريتها ويعبر طارق البشرى عن هذه الحقيقة حين يقول :

"كانت الجماعة تضم قسما من الجماهير والشباب كان يكون له ثقله السياسى الكبير لووجه إلى الطريق الصحيح للثورة ولأسهم فى حل المشاكل السياسية والاجتماعية التى كانت تواجه الشعب وقتها ، ولكن الجماعة اختزنت ثورية الآلاف من هؤلاء وامتصت طاقاتهم ووجهتهم إلى غير متوجه . وكان تنظيم الجماعة بأسلوبه غير الديمقراطى من العوامل التى أدت إلى تحكم القيادة فى هذه الجماهير ، كما كان لنوع التربية السياسية التى درب المرشد السابق المحيطين به عليها ، كان لذلك كله أثره فى نجاح قيادة الجماعة فى عزل الكتلة الشعبية العريضة المختزنة داخل الجماعة عن المشاركة فى قضايا الشعب وقضاياها" (٢٨٠) .

تذمر من سيطرة البنا على كل أجهزة الجماعة ، توزيع أعماله لم يكن جادا :

ويتضح من وثائق الجماعة أن هيمنة حسن البنا على كل شئون الجماعة وسيطرته المباشرة على كل أجهزتها كانت مثار تذمر وعدم رضا بين بعض قيادات الجماعة ، ونحن نجد قضية توزيع أعمال المرشد على القيادات المحيطة به ليتفرغ للإشراف العام والمهمات الأهم تتردد فى وثائق الجماعة منذ عام ١٩٣٨ وحتى عام ١٩٤٨ مما يؤكد أن هذا التوزيع لم يكن جادا ، وكان يحدث فقط تحت الضغط وتنفيسا للتذمر الذى يتجمع وطأطأة للرأس حتى تمر العاصفة .

فمجلة النذير فى عددها ٣٢ السنة الأولى فى ١٨ ذى القعدة سنة ١٣٥٧هجرية تنشر بيانا من حسن البنا المرشد العام للإخوان المسلمين إلى اخوانه وأنصار الدعوة يقول : "أما بعد فبمناسبة انتقال الأخ المفضال أحمد أفندى السكرى إلى ديوان وزارة المعارف بالقاهرة ، قد استخرت الله تبارك وتعالى فى أن أسند إليه الإشراف التام على كل النواحى الإدارية والعملية بالمكتب حتى أجد بعض الوقت للناحية العلمية والإرشادية فأرجو من حضرات الإخوان جميعا ورؤساء الشعب والتشكيلات واللجان وما إليها أن يتعاونوا مع حضرته تعاونا تاما حتى يستطيع النهوض بأعباء ما وكل إليه" .

ويكتب حسن البنا فى مذكرات الدعوة والداعية ص ٢٣٨-٢٣٩ تحت عنوان "الأستاذ أحمد السكرى فى القاهرة" يقول : "وقد انتقل الأستاذ أحمد السكرى من عمله بمدرسة رشيد الابتدائية إلى ديوان وزارة المعارف خلال هذه السنة ١٣٥٧هجرية ... وبعد وجوده بالقاهرة رأيت أن يقوم عنى بالإشراف على النواحى الإدارية والأعمال اليومية بالمكتب لأتفرغ للرحلة والدرس والمحاضرة وما إلى ذلك من أعمال الدعوة ، وبعثت بهذا الخطاب إلى شعب الإخوان ولجانهم "ثم ذكر نص الخطاب الذى نشرته النذير" .

ونلاحظ أن إسناد هذا الإشراف لأحمد السكرى لم يكن بقرار من مكتب الإرشاد إنما بناء علي رأى فردى لحسن البنا "قد استخرت الله تبارك وتعالي فى أن أسند إليه الإشراف التام" ، رأيت أن يقوم عنى بالإشراف" مما يؤكد أن حسن البنا كانت له وحده الكلمة الأولي والأخيرة ، وكان المتصرف المطلق فى شئون الجماعة .

ومع هذا التوزيع الذى تم سنة ١٣٥٧هجرية سنة ١٩٣٨م نقرأ فى رسالة مؤرخة فى ٢٤ من صفر سنة ١٣٥٩ الموافق ٣ ابريل ١٩٤٠م من حسن البنا إلى أحمد السكرى ما يؤكد أن هذا التوزيع لم ينفذ ولم يكن جادا ففى هذه الرسالة يقول حسن البنا للسكرى" فقد كان لحديث الأمس أثره فى نفسى فقد سألتنى لماذا ؟ ولماذا لا أتفرغ للمهمات الأهم وأدع المهمات الصغيرة الخ ؟ ومثل هذه الأسئلة تثير فى نفسى شجنا كامنا وألما دفينا ، ليس أحب إلى نفسى من هذا التفرغ ، ولكن هذه المهام الصغيرة نفسها هى الآن مظهر دعوة الإخوان ودارهم ومحور حركاتهم ، إذا لم ألاحظ المطبعة والجريدة والدار والنظافة والاستقبال وحسن النظام فمن ملاحظ هذا ؟ .
أنا أعلم جوابك ستقول لى : "أنا" أو مثلى .. جميل جدا .
أحب أولا أن نتفق على أهمية هذه الشئون الصغيرة التى نراها نحن فعلا صغيرة ، ليس الآن من يستطيع أن يتروض بهذا العبء إلا أنا أو أنت ولا ثالث لنا ، وأنت تريد أن أتفرغ لغير الشئون الإدارية وأنا أريد ذلك ، وعلى هذا فلم يبق إلا أنت لهذه المهمات" .

ثم قارن حسن البنا بين المهمات في داخل الدار وبين المقابلات فى الخارج والوساطات والتردد على الأندية التى يبدو أن السكرى كان يقوم بها وأن الجمع بينهما مستحيل وخيره بين هذه أو تلك ثم قال له "لتتحصر

مهمتك فى رقابة الدار وشئونها" ، ولأن الأعمال الخارجية لا يجد فى الدعوة من يتقنها لذلك يقول : "ومن الأسف أنه ليس عندنا من يحسن هذه المقابلات الخارجية ويجيد تمثيل الدعوة تمثيلا صحيحا ... وعلى ذلك فيجب أن تصرف النظر بتاتا عن الخروج والمقابلات ولا تعتبر ذلك عملا" .

ويوجه حسن البنا إليه النصائح حتى يقوم بالأعمال الإدارية بنجاح فيلفت نظره إلى أهمية احترام مواعيد العمل والإحاطة به والإشراف عليه وتوثيق الصلة الروحية بالعاملين والتسوية بينهم والحزم والإسراع فى إنجاز الأمور ويقول حسن البنا "ولقد كتبت لك خطابا من قبل ولاحظت أن أثره كان طفيفا ، إن لم يكن معدوما" .

ثم نبهه إلى بعض الملاحظات التى تتصل بالسلوك العام وهى توحى ببعض الانتقادات التى كان يأخذها حسن البنا على أحمد السكرى فطلب منه أن يتحاشى الظهور بمظهر المقدر للمظاهر فى الناس من حيث وظائفهم ورتبهم ، وأن يتوقف عن تدليل شعبة المحمودية ودمنهور ، وأن يسلك مع الناس الصراحة التامة فى التعابير والمناقشات والمناظرات والنظرات" ويجب أن يشعر محدثك بأن ما تقوله هو ما تؤمن به فعلا وذلك غير متوفر ، وليست الموادة وسيلة الانتصار فى كل وقت ومن هذا أيضا وجوب أن تقصد إلى ما تريد توا من غير تكنية عليه ولا تثبيط فيه" (٢٨١) .

وينتقد حسن البنا تقصير أعضاء مكتب الإرشاد فى الأعمال والحضور ويشكو من كثرة أعماله رغم أنه يشير إلى تعديل فى المسئوليات بتوزيع بعض المهام على أعضاء المكتب ففى رسالة له فى ٢١ من صفر ١٣٥٩ - أى قبل الرسالة السابقة بثلاثة أيام مما يثير التعجب والتناقض - إلى أعضاء مكتب الإرشاد بالقاهرة يقول :

"ولكنى شديد الأسف حين أقول لكم فى هذا الخطاب إن الهمة كادت تفتر والعزيمة كادت تبرد ولكأنكم كدتم تنسون ما يحيط بنا وإلا فما هذا الذى أرى ، لا أكاد بإحضرات الإخوان أرى الكثير منكم إلا حين جلسة المكتب .

إننى مطالب بعمل كثير جدا هو فوق طاقة رجال لا رجل واحد"

وأخذ يعدد هذه الأعمال من التحرير والمذاكرة للدروس والمحاضرات والإشراف على كثير من الأعمال والرد على كثير من الخطابات والتفكير الدائم فى التوجيه وتصريف ما يجد من حوادث يومية .

"ولقد صرت أحضر إلى الدار يوميا تقريبا بل تحقيقا منذ التعديل الجديد ، رجاء التفاهم مع كثير من حضراتكم فيما أسند إليهم من أمور ، وهم في بدء مزاولتها حتى يدرسوها ثم أتركهم بعد ذلك ، فكان يؤلمني أشد الألم أن أقضي الساعات تلو الساعات ولا أحد معي مع الإلحاح الزائد والظروف القاسية التي تقتضينا تنظيم عملنا والتذكير الدائم مني شفاها وتحريرا.....

قيل إننا لا نستطيع العمل لعدم تنظيم الدار وعدم وجود المكاتب ، فنظمناها وأحضرنا المكاتب وجهزنا الغرف ، ولكنها ظلت مكاتب مهجورة" (٢٨٢) .

وهنا نتساءل هل عدم انتظام أعضاء مجلس الإدارة في الحضور وفي الأعمال ناشئ عن الإهمال ؟ أم ناشئ عن عدم تنظيم الدار - كما يقولون - وأن توزيع المسئوليات كان شكليا وغير جاد ، وأن حسن البنا رغم هذا التوزيع كان مستمرا في ممارسة أوجه النشاط المختلفة بشكل مباشر متخطيا المسئولين الجدد ؟!

ثم بعد سنوات ثمان تعود قصة توزيع مسئوليات المرشد مرة أخرى ، تحت ضغط متكرر من زملائه فنقرأ في جريدة "الإخوان المسلمون" اليومية في العدد ٦٥١ السنة الثالثة الصادر في ٥ شعبان سنة١٣٦٧هـ الموافق ١٣ يونية سنة١٩٤٨م تحت عنوان "الأستاذ المرشد العام يوزع أعماله وتبعاته ليتفرغ للإشراف العام وغيره من المهام" ما يأتي :

١- ما يتصل بالجريدة والمجلة وصحافة الإخوان وشركة الصحافة يرجع فيه ويسأل عنه الأستاذ صالح عشماوي وكيل الإخوان في حدود توجيهات وقرارات مجلس الإدارة .

٢- ما يتصل بأعمال المركز العام للإخوان يرجع فيه إلى الأستاذ عبد الحكيم عابدين السكرتير العام في حدود توجيهات وقرارات مكتب الإرشاد العام .

٣- ما يتصل بالمركز الرئيسي لجماعات البر (الأستاذ عبد الرحمن الساعاتي) .

٤- ما يتصل بالخدمة الطبية (الدكتور محمد سليمان) .

٥- ما يتصل بشركة الإخوان للطباعة ومطبعة دار النشر الإسلامية (الأستاذ عبده أحمد قاسم) ويشرف على هذه النواحي عن طريق هؤلاء المسئولين المرشد العام .

وتنشر مجلة "الإخوان المسلمون" الأسبوعية العدد ٢٠٤ السنة السادسة والصادر في ١٢ شعبان سنة ١٣٦٧هـ ١٩يونيه ١٩٤٨م نفس الإعلان السابق في ص١٨ وفي العدد التالي من هذه المجلة وهو العدد ٢٠٥ الصادر في ١٩ شعبان سنة ١٣٦٧هـ ٢٦ يونيو ١٩٤٨ ص ١٠،٩ تنشر صورة خطاب المرشد العام للمكتب عن توزيع الأعمال تحت عنوان : "هكذا يفهم الإخوان دعوتهم - نماذج من التربية الإخوانية" .

وقال حسن البنا في نهاية هذا الخطاب : "وإني في خدمتكم جميعا على أساسين

١-أن أبذل لكم خالص رأيي على ألا تقيدكم هذه المشورة بشيء فلكم الحرية وعليكم التبعة والمسئولية ، ولن يغضبني أن تهملوا هذا الرأى وألا تأخذوا به ولكن عليكم أن تطيلوا التفكير والموازنة وتحرى ما هو الخير .

٢-وأن أنفذ لكم ماترون أنه يعينكم على الاضطلاع بتبعاتكم ويؤدى بكم إلى النجاح في مهمتكم بكل ما أفعله من جهد ووسع" .

وهو في هذه الخاتمة يعطيهم الحرية في التصرف وفي الاستفادة من نصائحه دون التقيد بها ولكن في نفس الوقت يحذرهم ويخيفهم من التبعة والوقوع في الأخطاء .

ويتضح من هذا العرض لهذه الوثائق أن حسن البنا كان يرى الأعمال الإدارية والإشراف عليها - رغم اعترافه بأنها من المهام الصغيرة - ذات طابع هام في السيطرة على الجماعة لدرجة أنه شبهها بالأذان "فالأذان ليس إلا جزئية من جزئيات الدين الهينة ولكنه يقاتل عليه ، وإذا لم يجد الإمام مؤذنا فهو المؤذن أليس كذلك - ونحن نريد دارا يسودها النظام وعملا تهيمن عليه الدقة" (٢٨٣) .

وهو لا يثق فيمن حوله للقيام حتى بهذه الأعمال الصغيرة ، ولهذا لم تتخذ هذه التوزيعات المتعددة لمسئولياته التي اتخذها بعد الضغط عليه من زملائه الفاعلية والجدية وكانت هذه القضية تتجدد دائما حتى بعد الإقصاء

المتعدد للمعارضين ، وكان حسن البنا يرى فى هذا التوزيع مجرد ضجة ويشبهه بالسراب الذى يلوح ثم يزول .

فتحت عنوان ضعف الأمين وخيانة القوى تحدث - كما سبق أن ذكرنا - عن أن القليلين هم القادرون على الإدارة وكثيرون لا يفهمون إلا كلمة عضوية مجلس الإدارة ويتنافسون على حيازتها - ذلك حين تحدث إليه بعض القيادات بخصوص نظام مجلس الإدارة ويعلق حسن البنا على التغيير المنتظر بما يوحى بعدم جديته فى هذا التغيير فيقول : " سيتبع التغيير المنتظر ضجات هى كالسراب يلوح ثم يزول بمجرد الوصول إليه (٢٨٤) ولقد كان من المعروف أن قضية توزيع السلطة كانت وراء كل عمليات الفصل التى أجراها البنا .

السيطرة الفردية طبعت النمو الكبير بطابع الشيخوخة السريعة :

وإذا كانت السيطرة الفردية قد ضمنت للجماعة فى البداية ترابطا وانضباطا إذ يؤمن كل من الأعضاء - كما يقول طارق البشرى-"بقيادة الجماعة حسب نظرته هو إليها لا حسب واقعها الفعلى "فقد أدت هذه السيطرة" إلى أن يتسم النمو الكبير للجماعة بطابع الشيخوخة السريعة وكان تضخما أقرب إلى الترهل منه إلى الفتوة كما أدت سيطرة المرشد الشخصية إلى نوع من التقديس للفرد وإلى أن تتعلق الجماعة كلها بخيط واحد هو شخصية زعيمها وإلى أن يجرى اختيار من عداه على أساس الأضعف على المجابهة لا الأقوى وعلى أساس القدرة على الخضوع والتبعية لا القدرة على الإيمان الواعى وكان ارتباط الجماعة بفرد واحد من عوامل النمو السريع لها ولكنه كان أيضا من عوامل الوهن السريع" (٢٨٥) .

ومن هنا ارتبطت جماعة الإخوان من حيث الوجود ونوع النشاط بشخصية البنا ، لذلك كان مقتله ضربة قوية وجهت إليها يتضاءل إلى جانبها كل ما واجهته الجماعة من حل أو اعتقال للكثيرين من أعضائها وتشرذمت الجماعة نتيجة الصراعات الفردية والتجمعات الشخصية بين قادتها .

ولقد عبر أحد قادة الإخوان ومؤرخها المعتمد لديهم عن ذلك

حين قال :

"قد لايعيب الإخوان المسلمون أن يعترفوا بأن اغتيال المرشد العام بالطريقة التى رتبت لاغتياله كان أشد أثرا فى تعريض الدعوة للتبدد والفناء من كل ماووجهت به من أساليب القهر والكبت والعسف والتعذيب – ذلك أن دعوة بلا قيادة هى جسم بلا رأس ... ولايعيبهم إذا قالوا إنهم عانوا من هذا الموقف طويلا أشد المعاناة ... فلقد كان حال الإخوان فى ذلك الوقت حال سفينة غاصة بركا بها عصفت بها الرياح الهوج وهى وسط بحر صاخب مائج موجه كالجبال ، فاختطفت الرياح الهوج أول ما اختطفت ربانها الذى كان ساهرا على قيادتها وتوجيهها ثم أخذت الرياح تلعب بدفتها فترنحت السفينة يمينا وشمالا حتى ألقى بها على صخرة عاتية متشعبة فتحطمت وصار ركابها حيارى لايرون لأنفسهم من الهلاك منجى ولامهربا" (٢٨٦) .

لقد تغيرت أشياء كثيرة فى الجماعة بموت حسن البنا

* فالشخصية القوية التى أنشأت الجماعة بنجاح كان اختفاؤها سببا يحد من إمكانيات الجماعة فى النمو .

* وإذا كان حسن البنا يحمل الأعضاء على الثقة به والخضوع لحكمه النهائى وكانوا يقبلون منه رأيه فى وضع الولاء والثقة فى نفس المرتبة فإن أتباعه بعد موته جعلوا الطاعة نابعة من الثقة مما أثر فى قدرة الحركة على الاستمرار بعده لان الثقة حين اهتزت بالمرشد الجديد امتنعت الطاعة وحدثت التمردات داخل الجماعة .

* كانت الجماعة فى حياة البنا تعتمد أساسا على الروابط الشخصية والروحية بين القائد والأعضاء وبعد موته ظهرت فجأة أهمية الدستور ، وقد عبر أحد الأعضاء المعارضين للهضيبى (المرشد الجديد) عن ذلك بقوله : "كان البنا يحكم الإخوان كرب أسرة أما الهضيبى فيحكمهم كزعيم جماعة أو حزب " ويقارن أحد الأعضاء بين حسن البنا ومكانته الفاعلة داخل الجماعة وبين ما آلت إلية الأمور بعد موته بشأن الخلاف حول تشكيل الهيئة التأسيسية فيقول "ليس موجودا الآن الشخص الذى تكفل له مكانته أن يختار أعضاء تلك الهيئة" (٢٨٧) .

* كان حسن البنا يعتمد فى لب دعوته على الصيغ العامة وكانت قدراته الأسطورية فى الخطابة والتأثير لها أبلغ الأثر فى إقناع الأعضاء بهذه

الصيغ العامة وقد كان أقوى جهاز تثقيف فى الجماعة ، أما بعد موته فلم تعد هذه الصيغ العامة تقنع الأعضاء مما اقتضى وضع دراسات علمية واعية للقضايا التى تطرحها الجماعة فقام قسم نشر الدعوة بالاستفادة من الأعضاء المهنيين فى الجماعة فى مجالات القانون والاقتصاد والمجتمع والتربية والكيمياء والهندسة وعلم الحيوان؟

وهكذا وجدت الجماعة لزاما عليها أن تلتفت إلى مثقفيها بحثا عن إجابة للتحديات المتزايدة التى تواجهها من خارج صفوفها فحلت المادة العلمية محل الشعارات وأصبح لها الأولوية (٢٨٨).

الفصل الثالث

نشأة التنظيم السرى
وعنف ما قبل ١٩٥٢

البنا يدعو لاستخدام العنف

لما كانت الدعوة الإسلامية تقوم على أساس الإقناع والحجة والموعظة الحسنة ، فقد كان من الضرورى - لتبرير تشكيل التنظيم الخاص بالإخوان المسلمين - وجود أساس نظرى وفكرى يبرر استخدام القوة ، حيث يستهدف هذا التنظيم بطبيعته استخدام القوة .

لذا اقتضت الحاجة بذل الجهد من قبل قيادة الجماعة لهذا التنظير وتأصيله بالتماس الأدلة والبراهين من الإسلام ومن واقع السياسة الدولية وتياراتها .

ومن هنا حرص الشيخ حسن البنا من خلال خطبه وأحاديثه ومقالاته ورسائله على تأكيد وترسيخ عقيدة القوة فى عقول اتباعه.

وقبل كل شئ يجب أن نفرق بين دعوة الإسلام إلى القوة - وهى دعوة حق وهدف محمود لرفعة المسلمين وعزتهم وحمايتهم فى مواجهة أعدائهم - وبين توجيه هذه القوة لتخريب وحدة المسلمين وتمزيق صفوفهم وتصفية حسابات حزبية داخلية ضيقة .

إن القوة تستخدم فى حماية المسلمين ومواجهة أعدائهم وإرهابهم "ترهبون بها عدو الله وعدوكم" ولاتستخدم فى الصراع الداخلى الذى يجب أن يكون حسمه بالحوار وبالحجة ، وبالموعظة الحسنة "ادفع بالتى هى أحسن " فهناك فرق بين وسيلة حل التناقضات الأساسية ، وحل التناقضات الثانوية، بين حل التناقضات العدائية ، وحل التناقضات بين الأصدقاء والمواطنين .

بعد هذا نعود إلى الشيخ حسن البنا لنقرأ بعض أقواله فى تنظير القوة . ففى رسالته "نحو النور" ١٩٣٦ يستشهد حسن البنا بواقع السياسة الدولية . فيقول تحت عنوان :"الإسلام والقوة والجندية" :"تحتاج الامم الناهضة إلى القوة وطبع أبنائها بطابع الجندية ، ولاسيما فى هذه العصور التى لايضمن فيها السلم إلا بالاستعداد للحرب . والتى صار شعار أبنائها جميعا (القوة أضمن طريق لاحقاق الحق)

ثم يستعرض رأى الاسلام فيقول :"والإسلام لم يغفل هذه الناحية بل جعلها فريضة محكمة من فرائضه ، ولم يفرق بينها وبين الصلاة والصوم فى شئ ، وليس فى الدنيا كلها نظام عنى بهذه الناحية لا فى القديم ولا فى الحديث كما عنى بذلك الإسلام فى القرآن ، وفى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرته" ثم يعود إلى الاستشهاد بتيارات السياسة الدولية - حتى

ولوكانت أنظمة معادية - فيقول : وقد عنيت بذلك الأمم الحديثة فبنت نفسها على هذه القواعد ، ورأينا أساس فاشستية موسوليني ونازية هتلر وشيوعية ستالين اساسا عسكريا بحتا ، ولكن الفرق بين ذلك كله وبين عسكرية الإسلام فرق عظيم ، فإن الإسلام الذى قدس القوة هذا التقديس ، هو الذى آثر عليها السلم ، فقال تبارك وتعالى بعد آية القوة مباشرة :" وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله" سورة الأنفال (٢٨٩) .

وكان حسن البنا يرى أن أركان دعوة الجماعة هى :" العلم والتربية والجهاد"وقال :"بدون استعداد كل فرد فى الجماعة للجندية لايكون شئ" .

"المجاهد" أعلى مراتب العضوية :

وجعل حسن البنا للعضوية مراتب منها - بل أعلاها - مرتبة"المجاهد" واشترط أن يكون العضو قادرا على الصبر والكتمان وحفظ السر ، وحدد حسن البنا مظاهر النشاط الأسبوعى للأعضاء فأعلن أن منها "يوم المعسكر" أى يوم الجندية ، استعدادا للجهاد المقدس ، لأنه كان يرى أن الاستعداد بالتسليح والتدريب أمر ضرورى ليعرف الأعضاء معنى الجهاد ولاكتمال الدعوة " وتنفيذ أمر الإسلام وقد كان يؤمن بأن أى حق فى الدنيا لا تحميه قوة يعتبر حقا ضائعا (٢٩٠) .

وفى خطبة لحسن البنا فى حفل جماعة إحياء مجد الإسلام لذكرى غزوة بدر نشرت بجريدة النذير يقول: إن الحق جميل رائع لايحتاج إلى شئ فى ذاته ولكنه يحتاج إلى القوة ، ولن يعيب الحق أن تسنده القوة . وأن الحق القوى سلطان لايقهر والحق الضعيف خفى لايظهر .. وما كانت القوة إلا كالدواء المر الذى تحمل عليه الإنسانية العابثة المتهالكة حملا ليرد جماحها ويكسر جبروتها وطغيانها . وهكذا كانت نظرية السيف فى الإسلام فلم يكن السيف فى يد المسلم إلا كالمشرط فى يد الجراح لحسم الداء الاجتماعى . وقد كانت القوة فى الإسلام مبعثا لاتهامات أعدائه وخصومه فادعوا أن الإسلام لم يذع إلا بقوة السيف لا بقوة الحجة ، وهم فى ذلك يريدون أن يخدعونا عن حقنا ويجردونا من اسلحتنا كما بين الله لنا فى كتابه الكريم "ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة"(٢٩١) .

القوة شعار الإخوان

وفي رسالة المؤتمر الخامس ١٩٣٨ يحاول حسن البنا أن يرد على الاتهامات الموجهة لجماعته باستخدام القوة والعنف فيقول تحت عنوان "الإخوان والقوة والثورة" : ويتساءل كثير من الناس : هل في عزم الإخوان المسلمين ان يستخدموا القوة في تحقيق اغراضهم والوصول إلى غايتهم ؟ وهل يفكر الإخوان المسلمون في إعداد ثورة عامة على النظام السياسي أو النظام الاجتماعي في مصر ؟ ولا أريد أن أدع هؤلاء المتسائلين في حيرة بل انى انتهز هذه الفرصة فاكشف اللثام عن الجواب السافر لهذا في وضوح وفي جلاء فليسمع من يشاء .

ثم يقول أما القوة فشعار الإسلام في كل نظمه وتشريعاته .. بل إن القوة شعار الإسلام حتى في الدعاء وهو مظهر الخشوع والمسكنة . فماذا تريد من إنسان يتبع هذا الدين إلا أن يكون قويا في كل شئ ، شعاره القوة في كل شئ ؟ فالإخوان المسلمون لابد أن يكونوا أقوياء ولابد أن يعملوا في قوة .

درجات القوة

ثم حاول أن يفسر أنواع القوة ودرجاتها وهو في ذلك يحاول أن يرد على المتسرعين والمغامرين من أتباعه فقال :"ولكن الإخوان المسلمين أعمق فكرا ، وأبعد نظرا من أن تستهويهم سطحية الأعمال والفكر ، فلا يغوصوا إلى أعماقها ولايزنوا نتائجها وما يقصد منها ، ومايراد بها ، فهم يعلمون أن أول درجة من درجات القوة ، قوة العقيدة والإيمان ، ويلي ذلك قوة الوحدة والارتباط ،ثم بعدهما قوة الساعد والسلاح ، ولايصح أن توصف جماعة بالقوة حتى تتوفر لها هذه المعاني جميعا ، وإنها إذا استخدمت قوة الساعد والسلاح وهي مفككة الأوصال مضطربة النظام أو ضعيفة العقيدة خامدة الإيمان فسيكون مصيرها الفناء والهلاك .

القوة وسيلة الإخوان لأهدافهم

ثم ذكر أن استخدام القوة لها ظروفها وشروطها وأن آخر الدواء الكي ، وأن من الواجب أن يوازن الإنسان بين نتائج استخدام القوة النافعة ونتائجها الضارة ، ثم يقول : "إن الثورة اعنف مظاهر القوة وأن مصر جربت حظها في الثورات ولم تجن من ورائها شيئا " وإن الإخوان المسلمين سيستخدمون القوة العملية حيث لايجدى غيرها ، وحيث يثقون أنهم قد استكملوا عدة

الإيمان والوحدة ... وأما الثورة فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها ، ولا يعتمدون عليها ، ولايؤمنون بنفعها ونتائجها" (٢٩٢) .

وفى خاتمة "رسالة الجهاد" يوجه حسن البنا نداءه لاتباعه "أيها الاخوان: إن الأمة التى تحسن صناعة الموت ، وتعرف كيف تموت الموتة الشريفة ، يهب لها الله الحياة العزيزة فى الدنيا والنعيم فى الآخرة ، وما الوهم الذى أذلنا إلا حب الدنيا وكراهية الموت ، فأعدوا أنفسكم لعمل عظيم واحرصوا على الموت توهب لكم الحياة " (٢٩٣) .

مراحل الدعوة الثلاث وخصائص كل مرحلة

وفى "رسالة التعاليم"وهى رسالة موجهة للإخوان المجاهدين باعتبارها تعليمات تنفذ تحدث حسن البنا عن مراحل الدعوة الثلاث وهى التعريف والتكوين والتنفيذ .

وعن مرحلة التعريف قال : إنها مرحلة نشر الفكرة العامة بين الناس ونظام الدعوة فى هذه المرحلة نظام الجمعيات الخيرية ، ووسيلتها الوعظ والإرشاد تارة ، وإقامة المنشآت النافعة تارة اخرى ، وليست الطاعة التامة لازمة فى هذه المرحلة .

وعن مرحلة التكوين تحدث عن أنها مرحلة استخلاص العناصر الصالحة لحمل أعباء الجهاد وضم بعضها إلى بعض ونظام الدعوة فى هذه المرحلة صوفى بحت من الناحية الروحية ، أوعسكرى بحت من الناحية العملية وشعار هاتين الناحيتين دائما (أمر وطاعة) من غير تردد ولامراجعة ولاشك ولاحرج ، وتمثل الكتائب الإخوانية هذه المرحلة من حياة الدعوة ، وتنظمها رسالة المنهج سابقا وهذه الرسالة الآن ، والدعوة فيها خاصة لايتصل بها إلا من استعد استعدادا حقيقيا لتحمل أعباء جهاد طويل المدى كثير التبعات ، وأول بوادر هذا الاستعداد "كمال الطاعة" وعن هذه الطاعة قال: وأريد بالطاعة امتثال الأمر وإنفاذه توا فى العسر واليسر والمنشط والمكره" .

أما مرحلة التنفيذ وهى المرحلة الثالثة والأخيرة فالدعوة فيها جهاد لاهوادة معه وعمل متواصل فى سبيل الوصول الى الغاية وامتحان وابتلاء لا يصبر عليهما إلا الصادقون ، ولايكفل النجاح فى هذه المرحلة إلا كمال الطاعة كذلك ، وعلى هذا بايع الصف الأول من الإخوان المسلمين فى يوم ٥ ربيع الاول ١٣٥٩ هـ وعن المرحلة الثانية كتب حسن البنا افتتاحية العدد

الأول لمجلة النذير فى مايو ١٩٣٨ تحت عنوان " خطوتنا الثانية أيها الإخوان تجهزوا" .

الطاعة والخضوع للقائد

وفى رسالة التعاليم تحدث البنا أيضا عن الثقة وهى أحد أركان البيعة العشرة وفيها يركز على أهمية الطاعة والخضوع للقائد وإضفاء جو من القداسة حوله فيقول :"وأريد بالثقة اطمئنان الجندى إلى القائد فى كفاءته وإخلاصه اطمئنانا عميقا ينتج الحب والتقدير والاحترام والطاعة ، ثم يشبه نفسه بالنبى عليه الصلاة والسلام بالاستشهاد بما يذكره القرآن الكريم عن علاقة المسلمين بالرسول عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى :"فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدو فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما" النساء .

ثم يربط بين القائد والدعوة ربطا عضويا : فالقائد جزء من الدعوة ولا دعوة بغير قائد وعلى قدر الثقة المتبادلة بين القائد والجنود تكون قوة نظام الجماعة وإحكام خططها ونجاحها في الوصول إلى غايتها وتغلبها على مايعترضها من عقبات وصعاب .

ثم يعدد حق القائد على أتباعه " وللقيادة فى دعوة الإخوان حق الوالد بالرابطة القلبية والأستاذ بالإفادة العلمية والشيخ بالتربية الروحية ، والقائد بحكم السياسة العامة للدعوة ، ودعوتنا تجمع هذه المعانى جميعا ، والثقة بالقيادة هي كل شئ فى نجاح الدعوات ، ولهذا يجب أن يسأل الأخ الصادق نفسه هذه الأسئلة ليتعرف مدى ثقته بقيادته :

١-هل تعرف إلى قائده من قبل ودرس ظروف حياته ؟

٢-هل اطمأن إلى كفايته وإخلاصه ؟

٣-هل هو مستعد لاعتبار الأوامر التى تصدر إليه من القيادة فى غير معصية طبعا قاطعة لامجال فيها للجدل ولا للتردد ولا للانتقاص ولا للتحوير ؟ مع إبداء النصيحة والتنبيه إلى الصواب ؟ .

٤-هل هو مستعد لأن يفترض فى نفسه الخطأ وفى القيادة الصواب إذا تعارض ما أمر به مع ما تعلم فى المسائل الاجتهادية التى لم يرد فيها نص شرعى ؟

٥-هل هو مستعد لوضع ظروفه الحيوية تحت تصرف الدعوة ؟ وهل تملك القيادة فى نظره حق الترجيح بين مصلحته الخاصة ومصلحة الدعوة العامة ؟

تعليمات الجماعة تطبع العضو بطابع عسكرى متعصب

وبالإجابة على هذه الأسئلة وأشباهها يستطيع الأخ أن يطمئن على مدى صلته بالقائد وثقته به . والقلوب بيد الله يصرفها كيف يشاء .. وهذه كلها تعاليم تطبع العضو بطابع عسكرى بحت ليس أمامه إلا الطاعة ولا يحق له التفكير ولا المراجعة أو التساؤل التى هى حق من حقوق الأعضاء الحزبيين بل عليه أن يطيع طاعة عمياء متعصبة .

وتحدث البنا فى رسالة التعاليم عن واجبات المجاهد (عضو الكتائب) وعدد هذه الواجبات فى ٣٨ واجبا اشتملت على نواحى تعبدية وثقافية وأخلاقية وسلوكية وصحية واجتماعية وقد اشتملت بعض هذه الواجبات على نوع من التعصب وتشجيع للعزلة مما يقترب من فكرة التكفير والهجرة ، فقد جاء فى البند رقم ٢٥ "أن تقاطع المحاكم الأهلية وكل قضاء غير إسلامى ، والأندية والصحف والجماعات والمدارس والهيئات التى تناهض فكرتك الإسلامية مقاطعة تامة " وفى البند رقم ٣٧ " أن تتخلى عن صلتك بأية هيئة أو جماعة لايكون الاتصال بها فى مصلحة فكرتك وبخاصة إذا أمرت بذلك" (٢٩٤) .

وعن انتقال جماعة الإخوان المسلمين من الدعوة بالوعظ والإرشاد إلى أسلوب القوة والعنف لخص الدكتور "رفعت السعيد" فى كتابه عن حسن البنا هذا الانتقال تحت عنوان "من المصحف إلى الديناميت" ، وهو يتساءل عن جوهر فكرة الجهاد عند الشيخ حسن البنا مشيرا إلى تقسيم حسن البنا للمسلمين إلى أربعة اقسام : مؤمن ، ومتردد ، ونفعى ومتحامل ، وأنه انطلاقا من هذا التقسيم تكون جماعة الإخوان المسلمين هى ملتقى (مصب) المؤمنين أى تكون بالمعنى الإسلامى التقليدى "جماعة المسلمين وإمامها هو إمام أهل الحل والعقد فى الإسلام والخروج على الإمام وعلى الجماعة هو خروج على جماعة المسلمين" أى خروج على الإسلام ذاته ولهذا فإن الشيخ البنا كان منذ الأيام الأولى لجماعته يرى أن أى معارض له من "الخوارج" "واضربوه بالسيف"

ويقول ريتشارد ميتشيل معلقا على تقسيم حسن البنا للمسلمين إلى أربعة أقسام : " انه وفقا لهذه النظرية فإنه ليس أمام أى مصرى إلا أن يضع نفسه فى أحد موضعين "فإما أن يكون عدوا للإخوان وإما أن يكون مؤمنا أى أن يكون أخا مسلما "(٢٩٥) .

ويدافع عمر التلمساني عن النظام الخاص ويحاول إرجاع فكرته وتأصيله من سلوك المسلمين الأوائل فيذكر أن الكتائب صورة من صور النظام الخاص وكان الهدف منها هو تحقيق أسلوب التربية العميقة وبشكل مباشر ، ولعل الاستاذ البنا قد اشتقه من اجتماعات دار الأرقم بن أبي الأرقم ، حيث كان الرسول يجمع المؤمنين به في ذلك الوقت المبكر وكان لهذا النظام تأثيره العميق على الإخوان ، فأفرز هذا النظام مجاهدين لايخافون في الله لومة لائم ، ودعاة مخلصين للعقيدة وعلماء على بينة من أمور دينهم(٢٩٦)

ومن هنا كان اتجاه العنف نتيجة طبيعية لمناخ الدعوة التي تمتزج فيها العقيدة بالتعصب بالسرية بالطاعة العمياء مع إضفاء روح القداسة على القيادات .

الإخوان يبررون استخدام العنف

والإخوان المسلمون وإن أعلنوا عدم رضائهم عن استخدام العنف والقوة فقد برروا هذا الأسلوب والتمسوا الاعذار له ، فحين ارتكبت بعض جرائم العنف والتخريب وتحطيم بعض المحلات والحانات في عام ١٩٣٩ واتهم الإخوان وشباب مصر الفتاة ، كتب حسن البنا في مجله النذير تحت عنوان "تحطيم الحانات ظاهرة تدعو إلى التفكير الجدي" : أن كثيرا من الناس يستحق حجرا اجتماعيا باسم القانون لأنه يسئ استخدام حريته الفردية والاجتماعية ويشيع الفاحشة والإفساد بين الناس ، ومن هؤلاء مدمنو الخمر ومدمنو المقامرة وأحلاس بيوت الفجور وقعدة المقاهي والمشارب ، والبارات والصالات .

ويتهم الحكومة بأنها لم تقم بواجبها لوضع حد لهذه الإباحية حتى وقعت حوادث تحطيم الحانات ، ويعلق حسن البنا على هذه الحوادث بإنه لايوافق على تحدي القانون بهذه الصورة ، وأن هذا التحدي ليس من منهاج الإخوان ، وهو يذكر أنه بهذا لايتهرب من المسئولية ، ولكنه يعتقد أن هذا الأسلوب ليس هو الأجدى في الوصول إلى الغاية ، ثم يحمل الحكومة مسئولية وقوع هذه الأحداث لانصرافها عن حماية الأخلاق ، وإن هذا هو السبب الاول في وقوع حوادث تحطيم المحلات ، ويبرئ مرتكبي هذه الأحداث بالقول ان القصد الجنائي منعدم لديهم ، ثم يوجه نداء للقضاء المصري "بان يقدر الدوافع الشريفة التي دفعت هؤلاء الشبان إلى هذا الموقف فلا يقسو في المؤاخذة على جرم ، إن كان في صورته معصية للقانون فهو

فى لبه وجوهره والدوافع التى دفعت اليــه تقديس للقانون وحمايـة لسلطانه ، وكلمتنا إلى هؤلاء الشبان أن يكفوا عن هذه الوسيلة وحسبهم أن قد وصل صوتهم إلى الناس وأن يعملوا على تحقيق أغراضهم فى حدود القانون "(٢٩٧).

ومؤرخ الإخوان يبرر لهم استخدام القوة والعنف : « فالحكومة سدت المنافذ أمام الشباب لإنقاذ الوطن فاضطر الشباب إلى المخاطرة باقتحام البيت من منافذه الأخرى . ويعلق بقوله :"ومن هذا المنطلق الوطنى النبيل كانت أعمال بطولية رائعة قوضت صرح الأمن الذى اقامة حكام مصر للمستعمر ينعم فيه ويستمتع ، واتخذت الحكومة المصرية من هذه الاحداث البطولية الرائعة وسيلة للتشهير بالإخوان لتهيئ النفوس لما ستتخذه ضد هذا الشباب من اعتقال وتعذيب " (٢٩٨) .

وهذا اعتراف واضح بارتكاب الإخوان لحوادث العنف وإلقاء القنابل والمتفجرات فى أماكن مختلفة من القاهرة عام ١٩٤٨ مما أثار الرعب بين الناس وراح بسببها ضحايا كثيرون من عابرى السبيل من أبناء الشعب الذين لاناقة لهم فى الأحداث ولاجمل .

إلام توجه عنف الإخوان ؟

وبالرغم من هذا الاعتراف ينكر كثير من الإخوان نسبة حوادث العنف إليهم فالأستاذ صلاح شادى يندهش للتساؤلات الكثيرة عن أهداف النظام الخاص التى أبداها - ساخرا - الدكتور عبد العظيم رمضان " هل انشئ النظام للزينة ؟ !! أم لمجرد التأثير السياسي أم لمجرد حماية الإخوان أنفسهم من السلطة ، أم لإقامة حكومة إسلامية واحتمالات كثيرة أخرى ليس من بينها طبعا إخراج الإنجليز" .

ولكن صلاح شادى فى سبيل إثباته بأن النظام الخاص إنما أنشئ لمواجهة الانجليز ذكر حوادث إلقاء القنابل على الانجليز بالاسكندرية ، وذكر أن هذه الحوادث أسفرت عن إصابة ١٢٨ شخصا وقبض على ١١ متهما من جماعة الإخوان ، ويرد عبد العظيم رمضان بأن هذه الحوادث فردية بعيدة عن سياسة الجماعة وتخطيطها(٢٩٩) .

ويحاول صلاح شادى تبرير تدريب الإخوان على السلاح بأن القوة فى النظام الإسلامي مطلب مقصود لذاته لحفظ معنى الرجولة ، وإن دعوة البنا للقوة فى مظاهر تنظيماته المختلفة لاتعنى بالضرورة التخريب وقلب أنظمة الحكم (٣٠٠).

وهذه قولة حق ولكن يراد منها التبرير للباطل ، فالواقع أن قوة الإخوان استخدمت أساسا فى صراعها الداخلى ضد خصومها الحزبيين وفى أعمال عنف وتخريب واغتيالات بل وفى تصفية جسدية لبعض أعضائها وعندما كانت الحركة الوطنية تشتد حاجتها إليهم . نراهم يخلقون معارك جانبية تصرف الانظار عن المعركة الأساسية لتصب طاقتهم فى النهاية فىخدمة القوى الرجعية والاستعمار .

إن القوة شعار محمود مطلوب ولكن ضد من تستخدم هذه القوة ؟ إن الإسلام حين دعا إلى الاستعداد بالقوة دعا إليها لمواجهة العدو الذى يتربص بالوطن ، وليس الهدف عنها تدمير الوحدة الوطنية وتخريب ممتلكات الشعب وإزهاق الأرواح البريئة .

العنف منهج الإخوان وسلبيتهم الكبرى

وإذا كان الإخوان المسلمون قد نظروا للقوة والعنف وفلسفوها فإنهم فى سياستهم العملية اعتمدوا العنف منهجا بحيث أصبح العنف قضية مسلما بها . وعد ذلك سلبيتهم الكبرى .

وكان اغتيال البنا تأكيدا لتهمة العنف لأنه كان ردا من السراى ومن الحزب السعدى على اغتيال الإخوان للنقراشى باشا رئيس الوزراء ، فكان من قبيل تبادل إهداء الرءوس - كما يقول الدكتور عبد العظيم رمضان - والذى يرى أيضا أن البنا حول جماعته من جماعة مدنية إلى جماعة شبه عسكرية ، وانتقل من وسيلة الحب والإخاء والتعارف إلى مرحلة الاستعداد لتنفيذ الأهداف بالقوة ، وتطورت الفكرة عند البنا من رد فعل لتيار التغريب إلى فعل لإقامة الحكومة الإسلامية بدليل أن حديث البنا مع الشيخ الدجوى لم يكن به تصور عن الحكومة الإسلامية . وقد تدرجت دعوته لإقامة الحكومة الإسلامية من إقامتها سلميا إلى إقامتها بالعنف ، بعد أن فقد إيمانه بالوسائل الدستورية والحكومات البرلمانية وهاجم النظام البرلمانى وطور فرقه العسكرية (٣٠١) .

وخلاصة ذلك أن البنا اتبع - فى سبيل الوصول للحكومة الإسلامية - طرقا شتى : منها القوة ومنها الوصول إلى البرلمان ، ومنها مصانعة القوى السياسية المؤثرة ، فقد صانع القصر لحرصه على الدعوة وليس من باب العمالة وعادى الوفد لأن الأمة ملتفة حوله . وهذا يشكل عقبة أمام الإخوان فى الوصول لأهدافهم (٣٠٢) .

وقف الإخوان دائما مع الديكتاتورية وكانوا ضحاياها

وماله دلالة فى انتهاج الإخوان للعنف وسيلة لتحقيق أهدافهم أنهم لم يقفوا يوما إلى جانب الديموقراطية ويستثنى من ذلك موقفهم فى مظاهرة ٢٨ فبراير عام ١٩٥٤ فهى - فى رأى الدكتور عبد العظيم رمضان - أول مظاهرة موالية للديموقراطية اشترك فيها الإخوان ، أما ماعدا ذلك فقد وقفوا دائما مع الديكتاتورية : وقفوا مع دكتاتورية القصر واسماعيل صدقى وحكومات الأقلية ، وشجعوا الثورة فى بدايتها على السلوك الدكتاتورى ورفض الديموقراطية وساندوها ضد جميع القوى الوطنية والتقدمية ، وأيدوا عبد الناصر فى أزمة مارس عام ١٩٥٤ وتخلوا عن محمد نجيب ، مبررين ذلك بضعفه ، وقد طالب الإخوان الثورة في بداية قيامها بدعوة على ماهر باشا لتولى الحكم ووصفوه بالنقاء ، وهو أكبر مسئول عن فساد الحياة النيابية في مصر وأكبر من ضربها بعد معاهدة عام ١٩٣٦ ، وفعلوا ذلك لصداقتهم له منذ فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية ومنذ ان استقبلوه فى المطار لتحيته والهتاف له ، وكاد هذا الهتاف أن يحدث انقساما فى صفوفهم ، وقد وقفوا ضد دعوة البرلمان المنحل لان أغلبيته وفديه ، كما وقفوا ضد دعوة الشعب لانتخابات مجلس نيابى جديد لقد وقف الإخوان ضد الدستور واعتبروه خدعة انجليزية ومن هنا قال عمر التلمسانى إن الإنجليز "يسروا لمصر أن تصدر دستورا وأن تقيم دستورا لأنهم يعرفون جيدا أن النتيجة أن يختلف زعماء الأحزاب بعضهم مع بعض ويتفرق المصريون شيعا"(٣٠٢)٠

ومن المفارقات الغريبة والمحزنة أن الإخوان كانوا ضحايا الديكتاتورية التى ساندوها ، فقد واجهوا محنة حلهم الأول على يدى القصر الذى أيدوه فى ضرب الديموقراطية ، ولقوا محنة حلهم الثانى على يدى ديكتاتورية عبد الناصر الذى شجعوه على ضرب القوى الوطنية والتقدمية ، حتى يخلولهم الميدان وحدهم ،"فذبحوا يوم ذبح الثور الأبيض" وذلك بسبب رهانهم على جواد الدكتاتورية الخاسر ، وكأن الديموقراطية تقتص من أعدائها .

قانون الجماعة ديكتاتورى

ومما يؤكد نهج الإخوان غير الديمقراطى قانون الجماعة الأساسى ، فالهيئة التأسيسية وهى كالبرلمان للجماعة ، يختار أعضاءها لجنة يشكلها

المرشد العام ، وهذه الهيئة تختار مكتب الإرشاد ، وجزء من مكتب الإرشاد يتم اختياره بالتعيين ، ورأى مكتب الإرشاد فى النهاية ليس ملزما للمرشد العام .

والإخوان الذين اعتصموا بالمركز العام للإخوان المسلمين فى أواخر نوفمبر وديسمبر ١٩٥٣ اتهموا القانون الأساسى للجماعة بأنه قانون ديكتاتورى ، وطالبوا بتصحيح الأوضاع ، ووصفت مجلة الدعوة ممارسة قيادة الإخوان بالاستبدادية وكتبت تقول:"ما كان الإسلام أبدا – وهو القائم على أساس الشورى – دين استبداد" (٣٠٤) وقد طردت الجماعة مصطفى مؤمن لأنه طالب بالمصالحة مع الوفد وتأييد الديموقراطية ، وكانت الجماعة تفضل التعاون مع القصر (٣٠٥) .

وتشكيل الجماعة لجهاز سرى خاص ومسلح يقوم بالاغتيالات والاعتداءات خارج الجماعة وداخلها ، مما يتنافى مع النظم الديموقراطية ، لأن الديموقراطية فى النهاية بالممارسة والأفعال .

ومن هنا كانت مطالبة الإخوان المسلمين بالديموقراطية أثناء محنتهم محل سخرية من كثير من القوى الوطنية والديموقراطية لمساندتهم طوال حياتهم للديكتاتورية ولانعدام الديموقراطية داخل تنظيمهم وكانت هذه حجة مجلس الثورة فى بياناته لتفنيد وإبطال مطالب الإخوان .

ومع ذلك يشيد صلاح شادى بالنظام الخاص داخل الجماعة ويعتبره من أمجادها (٣٠٦) ، وهو يزعم أن الإخوان التزموا بمفهوم الشورى وأن البنا قال أن الدستور لا يتناقض مع القرآن .

ولكن ذلك لم يمنع بعض قادة الإخوان الآخرين من إدانة العنف ومنطق القوة ، فخميس حميدة يقول : فريق من الإخوان يرى أنه لا داعى للنظام السرى لأن مالهاش أصل فى دعوة الإخوان ، والإخوان يأخذوا أنفسهم بالتربية المتكاملة ، والهضيبى يندد بالنظام السرى فى اكتوبر ١٩٥١ ويعترف بجرائم النظام فى سنوات ٤٦–١٩٤٨ ويعتبره انحرافا ، بل لقد وصل به إلى القول بأن العنف لن يخرج الانجليز !.

متى بدأ التفكير فى إقامة النظام الخاص ؟

وإلى جانب هذه الآراء نجد من يرى أن البنا فكر فى الجهاد مبكرا عندما انشأ الجماعة ١٩٢٨ . وأنه ليس صحيحا أن الإخوان تحولوا من الاشتغال بالدين والتربية الإسلامية إلى العمل السياسي ، بل إن البنا فكر فى

إقامة النظام الخاص الذى أطلق الناس عليه اسم النظام السرى أو الجهاز السرى - عندما فكر في الدعوة ، أى منذ البداية ولدت الفكرة مع الدعوة وفى السنة الأولى منها , لأن البنا كان يرى أن الاستعداد بالتسليح والتدريب أمر ضرورى ليعرف الأعضاء معنى الجهاد ولاكتمال الدعوة وتنفيذ أمر الإسلام .

ويقول الأستاذ محسن محمد ان "فهمي ابو غدير" المحامى - والذى كان عضوا بمكتب الإرشاد العام قال لى إن التنظيم الخاص بدأ صغيرا عام ١٩٣٥ فقد تأثر الشيخ البنا بالشيخ عز الدين القسام الفلسطيني الذى قتل ومعه ١٣ من أنصاره فى فلسطين فى معركة غير متكافئة ، فرأى انشاء هذا الجهاز لايمانه بان اى حق فى الدنيا لاتحميه قوة يعتبر حقا ضائعا ، ومهمة الجهاز فى رأيه القتال ضد الانجليز فى مصر وضد اليهود فى فلسطين (٣٠٧) .

والمستشار محمد سعيد العشماوى يرى أن تيار العنف بدأ فى مصر مع نشأة الإخوان المسلمين ، وأزكى أواره كتابات المودودى فى الهند ، فيذكر أن اتجاهات تسييس الدين بالعنف والإرهاب بدأت فى مصر منذ أواخر عشرينيات هذا القرن ، إلا أنها وجدت منذ فترة - بعد وفاة البنا - " فى تيار نشأ فى شبه جزيرة الهند ما اعتبرته تبريرا عقائديا لها ومفاهيم مسوغة لحركاتها" .

ثم يحلل سبب تشكل هذا التيار في الهند ، بأنها " منطقة المتناقضات الشديدة والمتعارضات العنيفة ، ونتيجة ظروف تاريخية معقدة ، فقد نشأ فيها تيار إسلامى تفاعلت فيه مركبات النقص ومشاعر الاضطهاد وأحاسيس الأقليات وكراهية الاستعمار وعجمة الإسلام فأدى رد الفعل مع من لايدرك طبائع الأمور ولايتعقل منطق الواقع ، ولايتفهم حركة التاريخ ولايتبع أسلوب العلم ولايتشرب روح الدين - أدى كل ذلك إلى التردى في المبالغة العنيفة والتعصب البالغ والتعالى الشديد ، وبهذا انحدر إلى تصور منغلق على نفسه فقط متقوقع على ذاته وحدها ، منعطف على خيالاته واوهامه ، فيه جمود وحدة - هى إلى صلابة التحجر ادنى منها إلى شدة الحق ، وقد تزعم هذا الاتجاه أبو الأعلى المودودى (٣٠٨) . ولأن قادة هذا الفهم القلق يخشون من مناقشة منطقهم ويدركون انهياره عند النقد ، فإنهم ينهجون نهج الطغاة ، فيقدمون فهمهم القلق من منهج الدعاية لا العلم ، وباسلوب الإلحاح لا الاقتناع ، وبطريق التوكيد دون ما تدليل أونقاش حتى لا يهتزوا ، وهم يرفضون الاطلاع على فكر غيرهم خوفا من أن يكشف ما فى فهمهم من قصور ،

فيعادونه، ولايردون بالمنطق العام ، بل بالشائعات ، ولايجادلون بالحسنى ، بل يرفعون على الدوام عصا التهديد وسلاح الاغتيال - وينتج هذا كله من اختلاط الاغراض السياسية بالأهداف الدينية ، ومن تداخل الغايات الشخصية مع الأبعاد الروحية

وهذا التيار يكتسب في النهاية من ضيق الأفق شدة ، وقد يزداد من ضحالة الفهم صلابة ، وقد ينال من كثرة المغالطات وهما بالصحة ، مما يستدعى التأمل والدراسة(٣٠٩).

بدايات نشأة ونموالتنظيم الخاص

سبق أن ذكرنا أن فكرة العنف والاستيلاء على السلطة بالقوة لم تكن - فى رأى بعض المفكرين (٣١٠)- فى ذهن البنا فى البداية عندما انشأ جماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨ لأنه اعتمد فى نشر فكرته على أساس " الحب والإخاء والتعارف" ولكن مع نجاح الحركة وانتشارها حول البنا جماعته من مدنية الى جماعة شبه عسكرية ، وانتقل من وسيلة "الحب والإخاء والتعارف" إلى مرحلة الاستعداد لتنفيذ الأهداف بالقوة ، فانشأ جيشا كبيرا تحت اسم برئ هو فرق الرحلات .

وإذا كانت جماعة الإخوان المسلمين قد نشأت كرد فعل سلفى لحركة التغريب فى المجتمع المصرى ، ولم يكن من ضمن أهدافها الكفاح من أجل الدستور أو الديموقراطية غير أن نجاحها فى الانتشار واحساسها بتزايد قوتها ومحاولة أحزاب الأقلية والقصر استثمارها ضد حزب الوفد والقوى الوطنية والديموقراطية ، قد دفعها إلى الاندماج فى غمار السياسة خاصة منذ عام ١٩٣٨ وهو عام سيطرة القوى الرجعية على مقدرات الحكم ، وقد تزامن هذا مع تزايد قوة الفرق العسكرية للإخوان المسلمين

فرق الرحلات

ولكن هناك رأيا اخر ، ففرق الرحلات انشئت عقب نشأة الدعوة بالاسماعيلية ، وكادت تلازم أول شعبها وجودا ، فأعد حسن البنا لوائحها وأنظمتها وأشرف عليها بنفسه حتى نجحت فنشرها بالقاهرة وغيرها مما يعنى أن فكرة العنف ولدت مع نشأة الجماعة وتسترت بشعار "الحب والإخاء والتعارف" حتى تتفادى أى إجراء لإجهاضها وهى فى مهدها . ويؤكد هذا الرأى مارواه مؤرخ الاخوان من أن حسن البنا فى وقت مبكر - وكان مركز الجماعة فى شارع الناصرية - قد أعد حجرة صغيرة لفرقة الرحلات وكانت ملابس الرحلات تشبه ملابس ركوب الخيل فهى قميص كاكى وبنطلون كاكى طويل بمنفاخ " ويخيل إلى - والكلام لمؤرخ الإخوان - أن الأستاذ المرشد رسم فى ذهنه صورة لوسائل إبراز حقيقة الدعوة الإسلامية فوجد أن هذه الصورة لاتكتمل إلا بوجود مظهر للقوة البدنية ، ولم يستطع التعبير عن هذا المظهر فى ذلك الوقت كما لم تسعفه الوسائل إلا بتخصيص حجرة من

حجرات المركز العام – وإن كانت أصغرها – لهذا النشاط ، كما أراد حسن البنا في دار شارع الناصرية أن يعبر عن معنى الجهاد فى الفكرة الإسلامية فكلف نجارا –بإرشاد من أحد العسكريين – بصناعة أنموذج لبندقية ، وكان هذا الأخ العسكرى يدربنا فى فناء الدار على استعمال البندقية فى مختلف الظروف والأوضاع " .

فرق الجوالة

ويذكر مؤرخ الإخوان أنه فى الدار الجديدة بالعتبة طورت فرق الرحلات إلى فرق للجوالة " والصورة التى رسمها الأستاذ حسن البنا فى ذهنه منذ قام بدعوته فى الاسماعيلية عن هذا الجانب من نشاط الدعوة لم تكن هى فريق الرحلات أو فريق ، الجوالة وإنما كانت فريقا عسكريا يحقق فكرة الجهاد فى الإسلام إلا أن الرجل – وقد أتاه الله الحكمة –ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا" لم يكن يؤمن بالطفرة بل كان يؤمن بالتطور .. فتدرج بالصورة التي فى خاطره تدرج الأم بمولودها . كان الأستاذ يتحرق شوقا إلى إبراز النشاط العسكرى لتجلية فكرة الجهاد ، ولكنه رأى الدعوة لازالت فى مهدها ورأى الحكومات المصرية ومن ورائها الانجليز لابد أنهم متربصون – فى يوم ما – بالدعوة الدوائر لأنها عدوهم الأساسى .

إذن فلابد من أن تتحاشى الدعوة فى هذا الطور كل ما يعتبرونه فى عرفهم خروجا علىالقانون .. لهذا لجأ فى إبراز الطور الجديد فى خاطره إلى مظهر ألبسه لباس القانون ولم تكن فى مصر إذ ذاك صورة فيها رائحة العسكرية مسموح بها الإجمعية الكشافة الأهلية ، وكان صغار السن من المنتسبين إليها يسمون الكشافة "وكان الكبار يسمون جوالة"، وصار الإخوان المسلمون فرقة جوالة منتسبة إلى جمعية الكشافة الأهلية (٢١١) .

ولنعد إلى الوراء قليلا . فلقد تبلورت فكرة تعميم فرق الرحلات فى عام ١٩٣٤ فى الشعب الأخرى فى مشروع فرق الرحلات الذى عرض على المؤتمر الثالث ١٩٣٥ فاقره ، وحدد مراتب العضوية فى : أخ مساعد وأخ منتسب وأخ عاملٌ ، وفى هذه المرحلة فقط يحق للعضو الانضمام إلى فرق الرحلات ثم أضيفت مرتبة رابعة بعد ذلك وهى مرتبة "الأخ المجاهد" لتتفق مع التطورات اللاحقة لهذا التنظيم .

وقد ذكر البنا أن الفكرة فى تأسيس فرق الرحلات هو التأثر بفكرة الجهاد الإسلامى وتحقيقا لنيته وتحرجا من الحديث الشريف " من مات ولم يغز ولم ينو الغزو مات ميتة جاهلية" .

الجوالة تقوم بعرض للقوة احتفالا بتتويج الملك

ونمت هذه الفرق فى الفترة ١٩٣٤-١٩٣٧ مما شجع البنا على أن يقيم عرضا للقوة فى خدمة القصر بمناسبة قدوم فاروق إلى القاهرة فى يولية عام ١٩٣٧ ، وقد وصفت مجلة الإخوان المسلمين اشتراك الإخوان فى هذه المناسبة وصفا مثيرا تحت عنوان "حشد لم يسبق له نظير فى تاريخ مصر الحديثة " ، وفى هذا الوصف أطلقت الجريدة على" فرق الرحلات" اسم"الفرق العسكرية" أول مرة وقد ورد به الآتى : ٢٠ ألفا أو يزيدون - بطل العالم يحمل اللواء - بين دار الاخوان وقصر عابدين - لم يكد يعلم المركز العام للإخوان المسلمين بالقاهرة الشعب التابعة له بالأقاليم عزمه على هذا الحشد ويصدر الأوامر إلى فرقه العسكرية بالزحف إلى القاهرة حتى انهمر سيل الإخوان إلى دار الضيافة بدار مدرسة النيل الثانوية بشبرا ، ولم ينقطع تيار الوفود منذ صبيحة يوم الثلاثاء إلى منتصف نهار الخميس يوم التتويج الملكى... إن سارية اللواء تبلغ حوالى أربعة أمتار ونصف متر وعليها رقعة فسيحة من القطيفة الخضراء قد رسم عليها المصحف فى نصف دائرة هلالية وكتب فى أعلاها الله اكبر ولله الحمد ومن تحتها الإخوان المسلمون ، وقد يستغرب القارئ هذا الوصف ويتساءل : وأين الرجل الذى يحمل هذا العلم ولكن إذا علم بعد ذلك أن هذا الرجل هو "السيد بك نصير" بطل العالم فى حمل الأثقال قد شرح الله صدره للإيمان وأعتنق مبادئ الإخوان المسلمين ... وانتظمت فرق الرحالة فى إثر العلم .. "وفى ساحة عابدين انتظم الإخوان على باب القصر رافعين أعلامهم يهتفون "الله اكبر ولله الحمد" الإخوان المسلمون يبايعون الملك المعظم " وقد نشر هذا الوصف بتفصيل فى "مذكرات الدعوة و الداعية" للشيخ حسن البنا ، ولكن حين أعيد طبع هذا الكتاب عن دار الشهاب فى عام ١٩٧٧ حذفت من هذه الطبعة هذه الواقعة مما له دلاله فى إدانتها (٢١٢) .

ولكننا مع ذلك نجد الأستاذ صلاح شادى يدافع عن هذه المظاهرة ويبررها بأن فاروق كان "موطن رجاء الأمة جمعاء" فى مبدأ توليه العرش ، وأنه كانت تبدو عليه علامات الصلاح والتقوى تحت رعاية الشيخ المراغى ،

وهذا هو الكلام الذى كانت تردده حاشية الملك وأنصار السراى من السياسيين الذين يفتقرون لثقة الشعب ، كما كانت تردده عصابة الأمراء والنبلاء القدامى وأقاربهم وأتباعهم الذين وصفهم السكرتير الشرقى للسفارة البريطانية وصفا بليغا فى رسالة له يوم ٢٨ اكتوبر ١٩٣٧ قائلا: "هذه الأرستقراطية المزيفة تريد أن تسترضينا باحتقارها القبيح المعروف للأهالى المصريين ، ولكنها تفتقر كلية إلى الأخلاق ، فهناك عرق انحلال موروث يسرى فى كل السلالة ، والبعض منهم ينحدر بالتأكيد من سلالة الجوارى من كلا الجنسين" فمبايعة الاخوان للقصر وتأييده هو تأييد ومبايعة للأوتوقراطية ضد الديموقراطية (٣١٣).

ويرى ميتشيل أنه بحلول عام ١٩٣٦ كان قد تم تشكيل الجوالة على نمط حركة الكشافة الوطنية المصرية ، وتم تعيين قائد لها يتولى الإشراف على توحيد نشاط وحدات المناطق المختلفة وأصبحت تتبع القيادة المركزية وأرتبطت هذه التطورات التنظيمية ببداية اهتمام الإخوان بفلسطين (٣١٤) .

وكان حسن البنا قد حاول تشكيل الكتائب عام ١٩٣٨/٣٧ لتكون تعبيرا عن مبدأ " المجاهد" المتفانى الذى أعلن عنه فىمؤتمر عام ١٩٣٥ ولم يفسر مضمونه ولكن الكتائب بتشديدها على التدريب الجماعى وبنظامها الصارم القائم على قضاء الليل فى الصلاة والتفكير لم يكتب لها الاستمرار ، ونتيجة لهذا الفشل تركز الاهتمام على فرق الجوالة لتطويرها والتوسع فيها ، وساعد على ذلك الاتصال الذى تم ١٩٣٩ بين حسن البنا وبين الصاغ "محمود لبيب "ضابط الجيش المتقاعد ، فقد التقى بحسن البنا - بعد خطبة لحسن البنا بأحد مساجد القاهرة وذكر له أنه صاحب فكرة جاهد فى سبيلها وأنه مستريح لفهم حسن البنا للإسلام وطريقته فى نشر الدعوة الإسلامية ، وأنه يريد أن يعمل معه فى هذا المجال فرحب به البنا ، وعملا معا إلى أن أصبح محمود لبيب وكيلا لجماعة الإخوان المسلمين (٣١٥) .

وفى عام ١٩٣٩ خصص حسن البنا يوما فى الأسبوع يسمى "يوم المعسكر" وورد فى التعليمات : الجندية والتدريب والاستعداد للجهاد المقدس هو ما يعنى به الإخوان المسلمون كل العناية ، فيه يتكون الجيش الإسلامى ، وبه يستطيع أن يحقق الأمل ويرفع اللواء عاليا .

انضمام الجوالة لجمعية الكشافة لحماية نفسها

وفى عام ١٩٤٠ قرر البنا الانضواء رسميا تحت لواء جمعية الكشافة حتى يستفيد الإخوان من التسهيلات والمزايا التى تستفيد بها فرق الكشافة وحتى يتغلب علىالعقبات التى قد تثار ضد فرقه العسكرية فى ظروف الحرب العالمية الثانية .

وفى عام ١٩٤١ بدأ أول تشكيل عام للحركة الكشفية فى محيط الإخوان ، وسميت هذه التشكيلات بالجوالة وتكون لها مجلس أعلى من سبعة أعضاء على رأسهم حسن البنا رئيسا أعلى للجوالة وعين الصاغ محمود لبيب مفتشا عاما والدكتور حسين كمال الدين مديرا عاما والأساتذة محمود أبو السعود ،وسعد الوليلى وعبد الغنى عابدين وعبد العزيز أحمد أعضاء(٣١٦) .

ويعترف أحد قادة الإخوان بالدوافع التى دفعت حسن البنا للانضمام إلى جمعية الكشافة، فيذكر أن حسن البنا حين كون مايسمى " فرق العمل" ليتم بها صورة الدعوة كانت هذه الفرق على هيئة الفرق العسكرية من حيث النظام والتدريب والملابس التى كانت على شكل بنطلون طويل يشبه بنطلون عسكرى السوارى ، وله "قايش" من الجلد لهذا ، تنبه حسن البنا إلى هذه الصورة وأدرك انها سوف تترك فى نفوس الناس – فضلا عن السلطة والانجليز– شعورا بالحذر والخوف مما قد يتضح من أمرها ، ولاسيما أن تسميتها "فرق العمل" يوحى بمثل هذا الشك . لهذا أسرع حسن البنا بإلغاء هذه الفرق وتحويلها إلى فرق الكشافة ، وانضمت إلى جمعية الكشافة الأهلية ، وأصبحت تابعة لنظامها الأساسى.

ولهذا نجت من قرار حل التشكيلات شبه العسكرية الذى شمل قمصان الوفد الزرقاء وقمصان مصر الفتاة الخضراء (٣١٧) .

الغاية تبرر الوسيلة

ولأن بدلة الكشافة التى التزم بها الإخوان تكشف عن العورة ، فقد واجهت اعتراضا من البعض تصدى له الشيخ حسن البنا مدافعا عنها ، وعلى أنه فى سبيل التكوين العسكرى لامانع من كشف العورة على أساس أن الغاية تبرر الوسيلة ، وهذه سياسة وليست دينا ، فيذكر حسن البنا فى "حديث الثلاثاء" أن الإخوان يأتيهم أحد المعترضين على نظام الجوالة فيجدهم كشفوا عن ركبهم وهى عورة مبطلة للصلاة ، فيشكرون له ويقولون " كلامك

عظيم ووجيه وما دفعك إلى هذه إلا الغيرة الدينية ، لكن نريد منك نظرة دقيقة . إن هذه البدلة ربما جاءت بشخص - لم يصل أصلا - إلى محيط سيتعلم فيه الصلاة والجهاد وحب النظام ، ونحن مرغمون أمام نظام الجوالة الذى لايسمح بالزيادة فى الستر على هذا ، وإننا أمام هذا الإرغام لنا فى مذهب مالك مندوحة ، فهل نأخذ بالتشدد فنخسر هذه الفوائد ، أم بالتساهل فنستفيد ؟ ومع هذا فنحن وأنتم نطلب ملحين بتغيير هذا النظام (٣١٨) .

إنشاء مدرسة للمدربين

وافتتح المجلس الأعلى للجوالة مدرسة للمدربين قام بالتدريس فيها صفوة من رجال الكشف خرجت ٣٥ مدربا بعد شهرين ، وقام هؤلاء المدربون بالإشراف على المجموعات التى تكونت بالقاهرة ، وبدئ تنفيذ المشروع بالقاهرة ، وبعد نجاحة نفذ بالاسكندرية ثم أنتشر فى الأقاليم .

ورغبة فى زيادة فرق الجوالة كان على كل شعبة من شعب الإخوان أن تكون فرقة لايقل عددها عن عشرة أفراد ويتلقون تدريبا لمدة لاتقل عن ثلاث سنوات ، وقد أتسعت هذه الفرق فى سنوات الحرب العالمية الثانية .

أنشطة الجوالة "أقوى تنظيم شبابى"

وقد اهتمت الجوالة بالرحلات الكشفية والمعسكرات ، فأقام الإخوان معسكرات فى ضواحى القاهرة للتدريب على الصبر والاحتمال وتعويد النفس على تحمل أشق الظروف ، وفى أواخر عام ١٩٣٩ أقاموا معسكرا عاما كبيرا فى الدخيلة بالاسكندرية ، كما أستغلوا الأماكن التى أعدتها جمعية الكشافة الأهلية مثل معسكر الكشافة بحلوان (٣١٩) .

وتحت هذا الستار المشروع وهو الانضمام إلى جمعية الكشافة - بلغ تعداد الجوالة عند نهاية الحرب ٤٥ ألف جوال ، وبذلك امتلكت جمعية الإخوان المسلمين أقوى تنظيم شبابى وسط التنظيمات الشبابية الأخرى.

ومع أن قانون الكشافة يحظر على الكشافة الانتماء إلى جماعات سياسية أو دينية ، كما أن القانون الذى أصدره محمد محمود باشا رئيس الوزراء فى ٨ مارس ١٩٣٨ كان يحظر الجمعيات أو الجماعات التى يكون لها - سواء من حيث تأليفها أو عملها أو من حيث تدريب أعضائها أو نظامهم أو زيهم أو تجهيزهم - صورة التشكيلات شبه العسكرية .

فقد طبق هذا القانون على الوفد وحزب مصر الفتاة فحلت فرق القمصان الزرقاء وفرق القمصان الخضراء ، ولكنه لم يطبق على فرق الاخوان المسلمين رغم أنها كانت ضد القانون العام والخاص وسمح ببقاء جيشهم العسكرى وقت الحرب ، فكانت جوالة الإخوان المسلمين - كما قال أحمد حسين - تملأ مصر من أقصاها إلى أدناها تسير فى كل مكان وفى كل مدينة وقرية وهى تكبر وتهلل وتظهر قوتها (٣٢٠) ، وقد شاركت فرق الجوالة فى الخدمة العامة وفى أعمال الخير فاشتركت فى مقاومة الملاريا والفيضان والكوليرا على أن المهمة الأساسية للجوالة كانت تتركز فى حفظ النظام داخل الجماعة والدفاع عنها ضد الأعداء الخارجيين ، وفى محاكمات اغتيال النقراشى ركز الادعاء من قبل الحكومة على ان نظام الجوالة داخل الجماعة هو مصدر قوتهم الاساسية وهو أداتهم فى الإعداد للثورة كما أن التدريب الروحى والعسكرى الذى يتلقاه عضو الجوالة ليس إلا دعوة للعنف (٣٢١).

من أهداف الجوالة التغطية على النظام الخاص

ولكن أحد قادة النظام الخاص يضيف بعدا آخر لاهداف نشاط الجوالة وهو اظهار قوة الجماعة وصرف النظر عن التشكيل السرى وهو النظام الخاص".

ويقول أحمد عادل كمال :" مازلت اذكر تلك الطوابير الاستعراضية الضخمة التى كان يتراوح عدد المشتركين فيها بين الستة آلاف والعشرة آلاف جوال .. كنا ننتهز الفرص لاجراء هذه الاستعراضات فى الشوارع ، ولم تكن تلك المناسبات مقصودة لذاتها دائما ، وإنما كانت ذريعة ، وكان بيت القصيد إظهار قوة الجماعة ومظهرها العسكرى ، ولفت النظر إلى أن الجوالة بالذات هى القوة العسكرية للجماعة ، وفى هذا صرف للنظر عن التشكيل الجدى الذى أعد سرا وفى كتمان تام بعيدا عن مظهريات الجماعة ، وهو " النظام الخاص" .

وضرب المؤلف أمثلة لهذه المناسبات مثل عودة الملك من حادث القصاصين ومناسبة زيارة الملك عبد العزيز آل سعود لمصر ، وعيد استقلال سوريا ، وعيد ميلاد الملك او جلوسه .. الخ (٣٢٢).

كانت الجوالة هى البداية الحقيقية لمرحلة الجهاد وقد استخدمها البنا فىالمظاهرات الصاخبة التى كثيرا ما هتفت بحياة الملك ، كما استخدمها فى

حراسة مؤتمراته واجتماعاته وتجولاته وفى " إرهاب الخصوم السياسيين بالقوة البدنية فى أول الامر ثم بالرصاص والقنابل بعد ذلك ، مما دفع حزب الوفد عام ١٩٤٦ إلى إنذار حكومة صدقى باشا بأنها ما لم " تحل هذه التنظيمات شبه العسكرية فإنه سوف يأخذ القضية بين يديه ويعرف كيف يسكت دعاة العنف والشغب "(٣٢٣) .

حكومات الأقلية شجعت الجوالة لمحاربة الوفد

ويتساءل أحمد حسين فى مرافعته فى قضية اغتيال النقراشى باشا : "عن السر الذى جازبه لدى الحكومة والبوليس أن يكون للجماعة ، بعد أن انخرطت فى المنازعات الحزبية أن يكون لها هذا الجيش من الجوالة " ويجيب بأن : " حكومات الأقلية هى من شجع تكوين هذا الجيش وقام بتمويله باعتباره سلاحا ضد الوفد الذى يريدون القضاء عليه بأى ثمن ولو بالخروج علىكل قانون وكل عرف وكل مألوف" . ويتهم أحمد حسين السلطات بأنها هى التى "أسلمت هؤلاء الشباب لهذه التنظيمات ، وهذه المظاهرات العسكرية التى زاد من روعتها أنها تجرى باسم الدين "(٣٢٤).

الجوالة حقل لالتقاط أعضاءالتنظيم الخاص

وقد كانت الجوالة حقلا لالتقاط أعضاء التنظيم السرى " الجهاز الخاص" فكانت بمثابة الوعاء الذى يختبر فيه العضو والمصفاة التى تفرز الأخ الأكثر انضباطا وطاعة وحماسا وترشحه للانضمام للجهاز الخاص أى أنها كانت مرحلة فى الطريق للجهاز الخاص وفى اعترافات " عبد المجيد حسن" قاتل النقراشي باشا ما يؤكد ذلك فيذكر " أن انتقاله من نظام الجوالة بالإخوان إلى النظام الخاص قد تم دون أن يحس تغييرا طرأ على وضعه ، لاتفاق النظامين فى التدريبات وأسلوب التعامل والعلاقات داخل التنظيم" (٣٢٥) .

وكان الالتحاق فى البداية بفرق الجوالة قاصرا على المرتبة الثالثة من مراتب العضوية فىالجماعة وهى مرتبة "الإخوان العاملين" التى كانت تمهد لمرتبة "الإخوان المجاهدين" . وكان انضمام الأخ العامل للجوالة فى البداية أيضا اختياريا ولكن صدرت بعد ذلك تعليمات تنص على أن " يعتبر كل أخ عامل جوالا ، ويجب أن يدرب تدريبات الجوالة وعلى كل جوال أن يكون أخا عاملا ، ولايقبل فى صفوف الجوالة إلا من كان على هذه الصفة" .

ثم صدرت نشرة إدارية تقضى باعتبار نظام الجوالة " نظاما أساسيا" لاتكميليا وقد ورد بهذه النشرة " إذا كان الإخوان فى إدارة الشعب لايزالون يعتقدون أن الجوالة نظام تكميلي، فإن عليهم أن يغيروا هذا الاعتقاد تماما .. فإن نظام الجوالة نظام أساسى ورئيسي فى فكرة الإخوان ، يراد به تدريب الأعضاء ، وتحقيق نية الجهاد" (٣٢٦).

نظام الكتائب

سبق أن أشرنا إلى أن حسن البنا ابتكر نظام الكتائب عام ١٩٣٧ ليكون نظاما للتكوين المركز والتربية الروحية والعقائدية ، وليكون تعبيرا عن مبدأ المجاهد المتفانى الذى أعلن عنه في المؤتمر الثالث عام ١٩٣٥ ، ولكن هذا النظام الصوفى بتشدده الصارم لم يكتب له النجاح فاتجه حسن البنا إلى التركيز على نظام الجوالة ثم بعد عدة سنوات عاد إلى هذا النظام فى شكل نظام الأسر .

ونستطيع الآن أن نلقى بعض الأضواء على نظام الكتائب لنزيد الأمر وضوحا . فالكتيبة كانت مجموعة مختارة من أربعين عضوا .

ومؤرخ الإخوان حين تحدث عن نظام الكتائب تحدث عنه باعتباره أخذا بأساليب عملية فى التكوين والتربية ونشر الدعوة ، وباعتباره نظاما فريدا مبتكرا ، ويرجع أن الأستاذ حسن البنا قد اشتقه من اجتماعات دار الأرقم بن أبى الأرقم التى كان يعقدها النبى صلى الله عليه وسلم مع أصحابه ، وإن هذا النظام يعتبر أسلوبا لتكوين المركز والتربية العميقة المباشرة لأنه النظام الذى يجد فيه الموجه والموجه نفسيهما متجردين متفرغين كل منهما للآخر وجها لوجه .

برنامج الكتيبة فى ليلة

وكان النظام يقضى بأن تتم كل كتيبة أربعين أسبوعا ، ويتلخص نظام الكتيبة فيما يلى :

١-تبيت الكتيبة ليلة فى الأسبوع فىالمركز العام ويبيت معهم الأستاذ المرشد.
٢-يصلون مع الأستاذ المرشد المغرب والعشاء .
٣-يتناولون طعام العشاء معا طعاما رمزيا .
٤-يتذاكرون معا ويتسامرون.

٥-بعد صلاة العشاء بوقت قصير وفى لحظة محددة ينامون على الأرض فى حجرة واحدة واسعة ويتخذ كل منهم حذاءه وسادة له وينام الأستاذ المرشد معهم على نفس الهيئة .

٦-يستيقظون قبل الفجر بساعتين ويتوضأون ويتهجدون بعض ركعات فرادى

٧-تطفأ الأنوار ويجلسون منصتين إلى تلاوة نحو جزء من القرآن الكريم يتلوه قارئ الكتيبة .

٨-يضاء النور ويستمعون إلى درس من الأستاذ المرشد فى التكوين النفسى والروحى والعلمى للداعية مع عرض لتاريخ الدعوات والدعاة ، وبيان مواطن الضعف فى كل منها وفى كل منهم وما يقابل ذلك فى الدعوة الإسلامية وكيف يتجنب الداعية مواطن الضعف التى عصفت بسابقيه .

٩- فترة قبل الفجر للاستغفار .

١٠- أذان الفجر ثم صلاة الفجر خلف الأستاذ المرشد .

١١- توزيع الورد القرآنى على أعضاء الكتيبة وقيام الأستاذ المرشد بتفسيره تمهيدا لحفظه .

١٢- فإذا طلعت الشمس قرأ الجميع معا فى صوت خافت " الوظيفة" وهى أدعية من القرآن الكريم ومن السنة النبوية كان يدعو بها النبى (ص) إذا اصبح وإذا أمسى .

١٣- إفطار بسيط ثم يتجه كل منهم إلى عمله (٣٢٧) .

ويضيف أحد قادة النظام الخاص" وهو يصف اجتماع الكتيبة إلى أن إخوان الكتيبة كانوا يتعارفون خلال العشاء وأنه بعد الصلاة كان الأستاذ المرشد يجلس فى مواجهة الإخوان الذين يجلسون أمامه وحوله على الأرض ، ثم يبدأ بالتعرف على إخوانه واحدا واحدا ويتفرس فيهم ، فإذا وجد بينهم من لايعرفه سأله برقة بالغة وأدب جم عن اسمه وعمله وبلده ثم لاينسى ذلك بعد أبدا .. ثم كان يبدأ حديثه بذكر إخائنا وهذا الحب الذى بيننا فى الله وما يضفيه علينا من متعة وإيناس فى الدنيا وثواب وعطاء فى الآخرة ، وبعد ذلك يفيض فى معان روحية دفاقة ، ويغوص فى كتاب الله تبارك وتعالى يستخرج منه المعانى كما يستخرج الغواص اللؤلؤ من أعماق البحر ، فيسمو بقلوبنا إلى آفاق علا وتحس بها تتصل بالله اتصالا نشعر معه أنه معنا ناظر الينا وأن ملائكته تحف بنا فى جلستنا باجنحتها إلى السماء .

أحاديث صريحة فى الكتيبة

ثم يذكر أن حسن البنا بعد الفراغ من المأثورات كان يحدثنا حديثا غالبا ما كان فى السياسة ، فيصارحنا بما لم يكن يصارح به فى المحاضرات العامة ، فكان يذكر لنا رأيه الصريح فى رجالات مصر وغير مصر وفى كل هيئة من الهيئات ، ويحدثنا عن اتصالاته بهم وأحاديثهم معه وأنواع عقلياتهم وأنماط تفكيرهم ، وكذلك كان يحدثنا عن نياته بالنسبة لكل موقف من المواقف أو قضية من القضايا .. سأله أحد الإخوان ليلة عن رأيه فى فاروق فقال: فاروق من ؟ قال : الملك . قال : رضى الله عنه ! وأدركنا السخرية فضحكنا وسأله آخر : عن السبب فى أننا لانرى فى كتائبنا غيره فأين معاونوه ؟ أين الوكيل العام والسكرتير العام والمراقب العام ، أين أحمد السكرى ، وأين عبد الحكيم عابدين ، وأين عبد الرحمن الساعاتى .. الخ ولماذا لا يحضرون معنا الكتائب ؟ فأجاب فى ظرف ودهاء : وهل لا يكفيك انا ؟ ! فضحكنا وضحك رحمه الله (٣٢٨)

وهذه الإجابة الأخيرة كانت تشير إلى عدم التجاوب والأقتناع بنظام الكتائب من جانب بعض كبار قادة الإخوان .

طاعة تامة ومحاسبة للنفس

وكان يلحق بنظام الكتيبة بعض الشعارات والواجبات منها :

١-شعار هذا النظام هو "كل وأنت شبعان ، ونم وأنت مستيقظ"ومعنى هذا الشعار الطاعة التامة .

٢-ومن شعار هذا النظام الامتناع عن تناول المكيفات من شاى وقهوة فضلا عن الدخان .

٣-كان يوزع على كل فرد من أعضاء الكتيبة فى أول كل شهر كشف يسمى استمارة المحاسبة تضم عشرين سؤالا يجيب عليها الفرد كل ليلة حين يأوى إلى فراشه بنعم أو لا كتابة امام كل سؤال وفى خانة اليوم حيث يضم الكشف ثلاثين خانة لشهر كامل وفى نهاية الشهر يجمع عدد "لا" وعدد "نعم" فإذا رجحت "نعم" حمد الله وطلب منه التوفيق إلى الزيادة منها ، وإذا رجحت "لا" أسف وندم واستغفر الله وجدد التوبة وحاول مراقبة نفسه فيما حددته له الاستمارة من مواطن الضعف فى نفسه وفى تصرفاته .

٤-كان يوزع على أفراد الكتيبة رسالة تسمى " المنهج العلمى" وهى تضم أسماء مختارة من الكتب فى كل فن من فنون العلوم الإسلامية

والتاريخية والتربوية ويطلب من عضو الكتيبة أن يقرأ مايستطيع من هذه الكتب لتزوده بذخيرة من المعلومات تنير له الطريق فى دعوته وتجعله أهلا لقيادة الدعوة (٣٢٩) .

سحب رسالة المنهج وتغيير فى النظم

وكان الشيخ حسن البنا قد كتب لنظام الكتائب رسالة المنهج حدد فيها مراحل العمل وتكوين الكتائب وخطط لأن يصل أفرادها إلى إثنى عشر ألفا ، ولم يقدر لهذا المنهج أن يأخذ طريقه العملى ويبدو أنه كان عنيفا فسحبت قيادة الإخوان هذه الرسالة من أيدى الأعضاء وكانت خاصة لاتباع ولاتشترى . ثم كتب البنا رسالة أخرى هى رسالة التعاليم وكان العنوان الذى على غلاف طبعتها الأولى " التعاليم منى إلى إخوان الكتائب" كتبها ليوجه بها أفهام الإخوان على ضوابط معينة ومعلومة وقد صدرها بقوله : أما بعد :" فهذه رسالتى إلى الإخوان المجاهدين من الإخوان المسلمين" ثم يقول أن هذه التعليمات ليست دروسا تحفظ لكنها تعليمات تنفذ فإلى العمل أيها الإخوة الصادقون ، ثم تحدث عن أركان البيعة العشرة(٣٣٠) ويبدو أن هذه الرسالة اقترنت بإنشاء نظام الأسر الذى يعتبر شكلا من أشكال الكتائب ويذكر "أحمد عادل كمال" أحد قادة" النظام الخاص" أن نظام الكتائب استمر فى الجماعة إلى النهاية غير أنه جدت عليه أنظمة أخرى احتلت من تشكيلات الجماعة ومن عنايتها مركز الصدارة فتأخر نظام الكتائب عن مكانه الأول ، لم يكن تعديل النظم أو إضافة نظم جديدة مجرد وقوف عند مظاهر إدارية ، وإنما كانت مرونة تتطلبها مطالب العقيدة ودواعى الدعوة إليها (٣٣١) .

ويبدو أن الكاتب يشير بالأنظمة الأخرى إلى الجوالة والنظام الخاص و نظام الأسر ، وهذا النظام الأخير يبدو أنه تطوير لنظام الكتائب أو هو نظام الكتائب فى شكله الجديد أو كما يقول محمد شوقى زكى : إن نظام الأسر كان يسمى فى أول أمره نظام الكتائب(٣٣٢) .

دوافع تشكيل نظام الأسر

وكانت دوافع تشكيل نظام الأسر هو الاستجابة والاستعداد للظروف الطارئة التى قد تواجهها الجماعة حين تواجه بالمحن من حل أواضطهاد أو غلق لشعبهم فحينئذ يبقى التنظيم متماسكا فى شكل الأسر التى تجتمع فى بيوت الأعضاء فلا ينفرط عقدهم فضلا عن أن هذا النظام كان يوثق عرى

الإخاء بين الأعضاء ويزيد أواصر الحب والصداقة بينهم نتيجة لتزاورهم ومعرفة كل منهم لجميع أحوال أفراد أسرته الشخصية والاجتماعية والمالية والثقافية والأخلاقية ، وكانت الأسرة تتكون من خمسة أفراد إلى عشرة وتتكون على أساس طبقى أو فئوى طلبة أو موظفين أو عمال ، وكان دخول نظام الأسر قاصرا على الإخوان العاملين ، وكان اجتماع الأسرة أسبوعيا فى منزل أحد الأعضاء وليس في مقر الشعبة وكانت تتدارس النواحى الدينية وتعقد اجتماعات روحية مع أشخاص أكثر علما بشئون الدعوة كما كان من برامجها القيام برحلات وكان من نتائج نظام الأسر تخريج " الإخوة المجاهدين" وهم خاصة الإخوان وأرقى مراتب العضوية فيهم والذين اطلق حسن البنا عليهم اسم "رجال الكتائب" فى عنوان رسالته "رسالة التعاليم إلى إخوان الكتائب" وقد فسر عبد المجيد حسن قاتل النقراشى هذا الاسم فى شهادته فذكر أن البنا كان يعقد لهم اجتماعات ليلية للدراسات الروحية ، يبيتون فيها معه فى المركز العام ، أو إحدى الشعب إلى الصباح وكان يطلق على هذه الاجتماعات اسم "الكتائب" .

وأصبح نظام الأسر حجر الزاوية فى القوة التنظيمية للإخوان ، وشكل الأداة الأساسية لحشد ولاء الأعضاء

وفى أواخر عام ١٩٤٣ ووفق على تأسيس نظام الأسر التعاونى لتمثل وحدات توجيه عقائدى وكان هذا ضمن رسالة "النبى الأمين" والتى طبعت بعد ذلك تحت عنوان "بين الأمس واليوم" والتى وضعها المرشد العام فى عام ١٩٤٣ ومعها لائحة تنظيمية عنونت "لائحة النظام التعاونى" تناولت التنظيم الإدارى وواجبات إخوان الأسر" (٣٣٣).

كان نظام الأسر وسيلة للتربية الروحية وقد كان مدخلا للنظام الخاص ، فقد واكب تشكيل الجهاز السرى استكمال نظام الكتائب فى شكله الجديد " نظام الأسر" فى نظر د. ميتشيل (٣٣٤) .

فقد كان الجهاز السرى "التنظيم الخاص" يمثل المجال العملى للجهاد ونظام الأسر المجال الروحى وقد صور عبد المجيد حسن هذا الانتقال التدريجى والطبيعى فى شهادته أمام المحكمة بقوله :" أحب أن أذكر أننى دخلت هذه الجمعية السرية على اعتبار أنها كنظام الأسرة ونظامها يشبه نظام الأسرة ، ولابد لكل شخص من أعضاء نظام الأسرة أن ينخرط فى سلك هذه الجمعية السرية بعد أن يتدرج فى جميع الأنظمة ويثبت إخلاصه للدعوة ، وذلك دون أن يشعر بأنه دخل هذا النظام الجديد أى الجمعية السرية" (٣٣٥) .

وقد شرح كيفية انتقاله إلى النظام الخاص فذكر أن عضوا فى أسرته صحبه لمقابلة من يدعى "أحمد حجازى" وطلب إليه أن "يثق فى كل كلمة يقولها" لأنه"من الاخوان الموثوق فيهم" وذكر أحمد حجازى أن دعوة الإخوان المسلمين لاينقصها لتصير شبيهة بالدعوة المحمدية إلا استعمال السلاح .. و"أن الإخوان لم ينسوا هذا الباب وسيقومون بتنفيذه" وعرض على عبد المجيد حسن الانضمام فى هذا النظام "فوافقت على الدخول فى هذا النظام باعتباره نظاما كنظام الجوالة ونظام الأسر ، ولكنه يختلف عنهما بأنه مقصور على الإخوان الذين يثبت انهم مخلصون لدعوة الإخوان تماما ، والدليل على هذا أن النظام لايوجد له إسم خاص ، وكان معروفا بين الإخوان بإسم "النظام الخاص" بينما كان نشاط الإخوان معروفا باسم:"المحيط العام" .

وقد أوضح عبد المجيد حسن أوجه التشابه بين نظام الأسرة ونظام الجمعية السرية فقال إن كلا منهما كان يتفق فى " التدقيق فى الحياة اليومية لكل عضو اجتماعيا واخلاقيا وإثبات ذلك فى جدول أعمال خاص به من حيث تلاوة القرآن والمأثورات الدينية ، والقيام بالألعاب الرياضية" .

أما أوجه الاختلاف فان كل عضو فى الجهاز السرى كان يرمز له برقم خاص وبالحروف الأولى من اسمه ، وكان يخضع لنظام مراقبة دقيق صارم ، فقد كانت كل تحركاته وسكناته ترصد ، ويحاسب عليها حسابا عسيرا ، وكان كل عضو يعرف أنه مراقب يتوقع الموت جزاء لأية خيانة (٣٣٦).

تبلور وظهورالنظام الخاص أو "الجهاز السرى"

من العرض السابق يتضح الطريق الذى سلكته جمعية الإخوان المسلمين فى التدرج فى خلق التشكيلات التي تدربت على استخدام القوة فى سبيل الوصول لأهدافها من فرق الرحلات إلى الجوالة والكتائب.ونظام الأسر وأخيرا إلى النظام الخاص أو النظام السرى الذى وصل فى الاستعداد لاستخدام القوة ، وفى استخدامها بالفعل إلى صورة مخيفة .

السرية المطلقة

وقد تميز هذا النظام عن التشكيلات السابقة بالسرية المطلقة ، صحيح أن هذه التشكيلات كانت لها جوانبها السرية التى لايطلع عليها حتى اعضاؤها خاصة ما يتعلق منها بالهدف الذى تعمل من أجله وليس هذا غريبا فقد اتهم

البنا منذ بداية حركته بالقيام بأعمال سرية ، ففى أول نزاع للبنا مع الأعضاء المنشقين عليه فى الاسماعيلية فى بداية عام ١٩٣٠ اتهمه المنشقون مباشرة أحيانا وببث الإشاعات أحيانا أخرى بالقيام "بأعمال سرية" وكان هذا الاتهام نابعا من إحساس المقربين إليه بافتقار أسلوبه إلى الصراحة والمباشرة .

ويذكر "ميتشيل" أن التأكيد على السرية قد أصبح أسلوب عمل تم إرساؤه فيما يتعلق بأهداف التشكيلات القائمة ، وفى تصريح هام للبنا عام ١٩٣٨ - والذى لم ينشر الا بعد ثورة ١٩٥٢ - فى إجابته على تساؤل لأحد الشبان ذوى الميول "الثورية" من أعضاء الجماعة حول وسائل الإصلاح و "التحرير" ذكر البنا أنه من الخطأ فى مواجهة القانون أن يكون الإنسان صريحا ، وأن السرية إجراء ضرورى فى الفترة الأولى من عمر أية حركة للحفاظ على صمودها وضمانا لاستمرارها (٣٢٧) .

ولكن بعد أكثر من عشر سنوات من إنشاء الجماعة لم تختف السرية بل تأكدت وتعمقت جذورها أكثر ، وتمثل هذا فى تشكيل الجهاز الخاص الذى استند إلى مبدأ الجهاد وإلى شعار أن "القوة أضمن طريق إلى الحق" فمتى أنشئ هذا الجهاز ؟ ولماذا أنشئ ؟ وماحوادث العنف التى قام بها ؟ وما العواقب الوخيمة التى ترتبت على ذلك ؟ .

متى انشئ الجهاز الخاص ؟

وتختلف الآراء حول تاريخ نشأة هذا الجهاز ، بل وحول أهدافه .

ويذكر الكاتب الإسلامى فهمى هويدى وهو من المتعاطفين مع جماعة الإخوان المسلمين بأنه إن قيل أن جماعة الإخوان - مثلا - كان لها جهازها السرى المسلح فإن ملابسات نشأة هذا الجهاز محل جدل لم يحسم خصوصا وأن الإخوان يصرون على أنه تأسس لمقاومة الاحتلال وللحرب فى فلسطين إضافة إلى انه فى أسوأ انحرافاته استخدم ضد السلطة ، ولم يستخدم ضد القوى السياسية أو الاجتماعية الأخرى ، ومع ذلك فالثابت أن الإخوان الآن قد تجاوزوا تلك المرحلة وما انفكوا يعلنون توبتهم ويثبتونها كلما جاء ذكر العمل السرى أو المسلح (٣٢٨) .

وفهمى أبو غدير - وهو من قيادات الإخوان - يرجع نشأة النظام الخاص الى عام ١٩٣٥ كما سبق أن أشرنا .

وعمر التلمسانى يرجع هذه النشأة إلى عام ١٩٣٦(٣٣٩) وإن كان فى حوار مع مجلة المصور بعد اغتيال السادات نفى أن يكون التنظيم الخاص قد نشأ فى وقت مبكر وذكر أنها كانت فى الأربعينات (٣٤٠).

خمسة لقيادة هذا النظام

وصلاح شادى ومؤرخ الاخوان المسلمين - محمود عبد الحليم - يرجعان هذه النشأة إلى عام ١٩٤٠ فيذكر محمود عبد الحليم ، أنه بانتقال الدعوة إلى مقرها الجديد بالحلمية الجديدة اشتدعودها وأدرك المرشد أن الاعداء للدعوة بالمرصاد " وأن الدعوة يجب ألا تكون فريسة باردة لهم بل ان تكون ذات شوكة لايسهل التهامها ، ومن هنا نبتت فكرة النظام الخاص" للدفاع عن الدعوة" كان ذلك فى عام ١٩٤٠ حين دعا النبا خمسة منا هم صالح عشماوى وحسين كمال الدين وحامد شريت وعبد العزيز أحمد ومحمود عبد الحليم ، وعرض علينا الدواعى التى رآها تقتضى الاستعداد وإنشاء نظام خاص تواجه الدعوة به مسئولياتها فى المستقبل ، واقتنعنا برأيه فكون منا نحن الخمسة قيادة هذا النظام ، وعهد الينا بإنشائه وتنظيمه وتدريبه ، على أن يكون على أساس من العسكرية الإسلامية القوية النظيفة ، وعلى أن يحاط بالسرية المطلقة ، بحيث لايعرف عنه أحد شيئا إلا أعضاؤه وعلى أن يكون تمويله من جيوب أعضائه ورتب القيادة بحيث يكون صالح عشماوى الأول باعتباره المتفرغ الكامل التفرغ ويليه حسين كمال الدين فمحمود عبد الحليم فحامد شريت فعبد العزيز أحمد وتكونت نواة هذا النظام من الطلبة ومن شباب الموظفين ومجموعة من العمال الفنيين ذوى الثقافة الإسلامية (٣٤١).

ويضيف صلاح شادى أن هؤلاء الخمسة كلفوا من قبل حسن البنا بإحاطة هذا الأمر بالسرية المطلقة ، وإن قيادة هذا النظام تركزت فى محمود عبد الحليم ، وإن مجموعات هذا النظام قسمت إلى أسر كانت تباشر نشاطها العام فى الجماعة كسابق عهدها ، فلم تكن خصوصية هذا النظام لتعيق باقى أنشطة الدعوة لدى الفرد .

انتقال القيادة لعبد الرحمن السندى

ثم انتقلت قيادة التنظيم إلى عبد الرحمن السندى الذى أدخله محمود عبد الحليم الجماعة ولما وثق به قدمه للبنا باعتباره عضوا بالنظام الخاص

ورشحه كبديل له فى قيادة النظام الخاص على إثر نقله إلى دمنهور ووافق المرشد وأخذ منه البيعة أمام محمود عبد الحليم ليقود النظام على ألا يقدم على أية خطوة عملية إلا بعد الرجوع إلى لجنة القيادة ثم إلى المرشد شخصيا .

برنامج النظام

وكان برنامج هذا النظام الذى استمر متبعا لفترة طويلة كما يذكر محمود عبد الحليم يشتمل على دراسة عميقة مستفيضة للجهاد فى الإسلام وما جاء بشأنه فى القرآن الكريم والسنة النبوية والتاريخ الإسلامى ، وكان العضو يأخذ نفسه بأنواع العبادات المختلفة كالصوم والتهجد والذكر والتلاوة والتدريب على الأعمال الشاقة والتخاطب بالشفرة واستعمال الأسلحة وكما يقول أخيرا : المبالغة فى السمع والطاعة فى المنشط والمكره وكتمان السر .

ويعلق صلاح شادى بأن آثار هذه "المبالغة" كانت إحدى ثغرات الفهم التى ترتبت عليها أخطاء أثرت على نجاح كثير من العمليات الفدائية التى قام بها النظام (٣٤٢) .

روايات أخرى عن نشأة النظام

ولكن أحمد عادل كمال يروى عن نشأة النظام الخاص قصة أخرى فيذكر : أن الإخوان المسلمين قاموا ١٩٣٨ بجمع السلاح لفلسطين "وراح الإخوان يجوبون آفاق مصر وريفها فى حركة لجمع السلاح يمدون به إخوانهم المسلمين فى فلسطين ، فنتج عن عدم الخبرة بالسلاح أن كانت بين ما جمع الإخوان قطع غير صالحة ، وهنا فكر عبد الرحمن السندى لأول مرة فى إنشاء نظام خاص لاستيفاء هذه الدراسة وللقيام على أمرها .. اليوم لفلسطين وغدا لمصر ولسوريا وللعراق .. الخ وهكذا نشأ النظام الخاص ، مجموعات محدودة لمدة طويلة قبل أن يبدأ فى الزيادة والانتشار حوالى ١٩٤٥" ويقول أحمد عادل "هذه معلوماتى عن نشأة النظام الخاص عام ١٩٣٨ الذى انضممت إليه عام ١٩٤٦ ، ولكن لمحمود عبد الحليم رواية تختلف بعض الشئ عن هذه ، وإن الأستاذ حسن البنا هو صاحب فكرة إنشاء النظام .. ويسرد رواية محمود عبد الحليم ، ثم يعقب عليها بأنه لاينفيها ولكنه لايعلمها ولم يسمع بها من قبل (٣٤٣) ويشير الدكتور محمد عمارة إلى نشأة هذا النظام فيحددها فى يوم الخامس من ربيع الأول ١٣٥٩ هـ ١٣ ابريل

١٩٤٠ م ويقول إنه فى هذا اليوم تمت البيعة "للعناصر الصالحة لحمل أعباء الجهاد" وانتظمت فى "الكتائب الإخوانية" وأصبح لها نظام خاص فى الدعوة – كما جاء فى رسالة التعاليم – " صوفى بحت من الناحية الروحية وعسكرى بحت من الناحية العملية" وصار شعارها فيهما " أمر وطاعة من غير تردد ولامراجعة ولاشك ولاحرج" والدعوة فى هذا الطور لم تكن "عامة" كما كانت فى شعب الإخوان وأجهزتها ووسائل إعلامها ومجالات أنشطتها المرئية ، بل كانت دعوة خاصة "لايتصل بها إلا من استعد استعدادا حقيقيا لتحمل أعباء جهاد طويل المدى كثير التبعات" وسارت الجماعة بجناحيها هذين العام والخاص ، تسعى لليوم الذى تحين فيه وتأتى مرحلة التنفيذ .. مرحلة الجهاد الذى لاهوادة معه ، والامتحان والابتلاء اللذين لايصبر عليهما إلا الصادقون" (٣٤٤) .

أما الدكتور محمد خميس نائب المرشد العام للإخوان المسملين ، فقد حدد نشأة النظام الخاص – كما جاء في اعترافاته أمام محكمة الشعب – بأنه حوالى ١٩٤٢ أو قبل كدة" .

ويعلق دكتور عبد العظيم رمضان على ذلك بأن هذا تاريخ يناسب مجرى الاحداث وأن الصاغ محمود لبيب كان فى تلك الفترة مفتشا عاما للجوالة ، وقد كشفت محاكمات الاخوان عام ١٩٥٤ انه صاحب الفكرة فى تكوين هذا النظام (٣٤٥) .

ويرى الدكتور زكريا بيومى أن الأقرب للصواب أن فكرة التنظيم السرى ذى الصفة شبه العسكرية قد ولدت مع الدعوة وفى السنة الأولى منها ، لأن البنا كان يرى أن الاستعداد بالتسلح والتدريب أمر ضرورى لاكتمال دعوته ، وقد تطور هذا التنظيم فى مراحل وهو يرجح عام ١٩٤٢ كتحديد لظهور الجهاز الخاص .

وقد ورد هذا التحديد على لسان خميس حميدة الذى قاد هذا الجهاز فى رئاسة الهضيبى للجماعة ، كما أن الجهاز ظهر فى البداية كنظام استخبارات لجمع معلومات عن التنظيمات الشيوعية لمحاربتها ، كما ان البنا فسر سرية تكوينه بالاستعداد للتخلص من الجيش البريطانى العائد من العلمين ، وينسب إلى خميس حميدة أنه قد تم الاستعانة ببعض الألمان عند نشأة التنظيم (٣٤٦).

ويذكر صلاح شادى فى مقال له بجريدة الوطن فى ١٩ نوفمبر ١٩٨٠ رأيا للدكتور عبد العظيم رمضان فى تاريخ نشأة النظام الخاص ويفنده وهو أن هذه النشأة ترجع إلى اكتوبر ١٩٤١ إثر القبض على حسن البنا

وأحمد السكرى وعبد الحليم عابدين فى أكتوبر عام ١٩٤١ فى وزارة حسين سرى (٣٤٧) .

ويؤكد ميتشيل وجهة النظر هذه فيذكر أن الجهاز السرى لم ينشأ إلا فى إثر الصدام الأول للبنا مع السلطة فى السنوات الأولى للحرب ، وأنه بزغ كفكرة فى المرحلة الأولى تحت تأثير مفهوم الجهاد ، وتم تشكيله بعد ذلك تحت ضغط الحماس الوطنى الجارف ، ونظر إليه على أنه أداة للدفاع عن الإسلام وعن الجماعة .

وفى أواخر ١٩٤٢ أو أوائل ١٩٤٣ خرج النظام الخاص إلى الوجود ، وهو الأرجح بين كل التواريخ ، وفى عام ١٩٤٣ بدأ الجهاز يلعب دور المدافع عن الحركة ضد البوليس والحكومات المصرية ، وفى ١٩٤٤ بدأ فى التسلل إلى الحركة الشيوعية التى بعثت فيها فترة الحرب حياة جديدة والتى ظلت فى نظر الإخوان المسلمين أحد الأعداء الرئيسيين (٣٤٨).

تشكيلات الجهاز الخاص

رسم "قانون التكوين" كيفية تنظيم "النظام الخاص" فهو يتكون من هيئة قيادة وأركان حرب وجنود يشكلون على نظام الخلايا ، وكل خلية مكونة من خمسة أشخاص ، ولكل خلية أمير مهمته تلقى العضو بعد قبول ترشيحه وتعريفه بنوع العمل وإقناعه بشرعيته واشتراكه فى جميع أوجه النشاط العامة للدعوة مع دراسة الجهاد فى الإسلام والتدريب على الأعمال الشاقة وتوزيع المنشورات واستعمال الأسلحة ، وإن عليه الطاعة والكتمان والصمت ، وعليه أن يتعلم كيفية التصرف فى المواقف وعدم التورط والثبات عند تأدية العمل ، وتهيئة ذهنه لاحتمال قيامه بعمل قريب وتكليفه بإحدى المهام ومراقبته الى قبيل الموعد ثم إلغاء التنفيذ وفى حالة نجاح العضو يقدم للبيعة وفى حالة الرسوب يلحق بإحدى الأسر أو بعض الأعمال العامة ، وأوجب القانون على الأعضاء الطاعة للقيادة ولأميرهم بعد البيعة وحدد قانون التكوين طريقة اختيار الأعضاء والشروط التى يلزم توافرها فيهم وطرق تكوين العضو وإعداده ، وواجباته بعد قبول ترشيحه .

وكانت هناك ثلاث مراحل يرتقيها العضو داخل النظام الخاص ، وكانت الجماعة تطبع منشورات بكلام غير ذى هدف معين ، غير أنه كلام يلفت النظر ويثير الاستغراب ، وكان إخوان النظام يوزعونها على المنازل .. إلخ وكان هذا من باب التدريب للعضو.

الإعدام لمن يفشى أسرار الجماعة

ونظم القانون وسائل التحقيق مع المقصرين عن طريق مجالس تشكل حسب الأحوال من أمير الجماعة ومندوب الأقاليم ومدير الأقاليم ومندوب القاهرة فى الاقاليم ومدير القاهرة وتصل عقوبة الخيانة أو إفشاء السر عن حسن قصد أو سوء نية إلى الإعدام أو إخلاء الجماعة سبيل العضو (٣٤٩) .

إعداد العضو للاقتناع بمشروعية أعمال الجهاز

وعن الإعداد الروحى والدينى والعملى للعضو لإقناعه بمشروعية الأعمال التى يكلف بها ذكر عبد المجيد حسن قاتل النقراشى أن أحمد حجازى كان يعطى المجموعة "دراسات فى الوطنية والنواحى الدينية ، كما كان يعطينا دراسات خاصة باستعمال السلاح وأخرى فى القانون والإسعافات الأولية وكنا نؤدى امتحانا فى هذه الدراسات " وكان التدريب على السلاح يتم فى مناطق صحراوية مختلفة (٣٥٠) .

ويذكر أحمد عادل كمال أن النظام الخاص كان أكثر أجهزة الإخوان المسلمين فاعلية فى تربية النفوس وصقلها بروح الإسلام ، وهم الذين وقع الاختيار عليهم لحمل العبء الثقيل للتضحية والفداء ، وأنهم كانوا صفوة منتقاة لصفات معينة ثم تعهدها النظام بمزيد من التربية والتكوين والصقل والتأهيل فكانت الثمار رجالا لا يبالون ، وقعوا على الموت أم وقع الموت عليهم ، كما كانوا الروح الدافعة فى المجال العام ، كانت التعليمات تصدر لأكثر إخوان النظام الخاص بالانسحاب من الميدان العام ثم شعرنا بأثر ذلك عليه فصدرت التعليمات إلى كثير منهم بالعودة إلى مواقعهم مرة أخرى (٣٥١) .

صورة للبيعة تحفها الرهبة

وقد رسم أحمد عادل صورة للبيعة وحلف اليمين تحفها الرهبة ففى فبراير ١٩٤٦ دعى لمقابلة هامة ، وفى الموعد المحدد وجد رجلا لم يكن يعرفه فى انتظاره ويدعى أحمد حجازى ، وفى حوار بينهما اتفقا على أن الأخذ بفريضة الجهاد هو الذى يميز الإخوان عن سواهم وأن عليهم أن يتجهزوا ويتدربوا " حدد لنا أحمد موعدا لقيناه فيه بمسجد قيسون بالحلمية

الجديدة في صلاة العشاء ، و بعد الصلاة انصرف أحمد ونحن نتبعه عن كثب في خطوات سريعة وظل يسير في الطرقات الملتوية بالحلمية والصليبة حتى طرق بابا ضخما من الخشب لمنزل كبير قديم ، وفتح لنا فدخلنا وصعدنا على سلم مظلم إلى غرفة كان بها مكتب من الخشب القديم قرضت قوائمه ، فهو أشبه بالطبلية على الأرض . كانت الغرفة مضاءة إضاءة قوية ، وتركنا بها أحمد وقام الى غرفة مجاورة ثم عاد ومعه عبد الرحمن السندى فعرفنا به على أنه رقم واحد في هذا التنظيم ، وبعد أن حدثنا عن النظام وأهدافه واستوثق من استعدادنا استدعاني عبد الرحمن وحدى فقمت معه ، وإذ بدأت أخطو إلى الغرفة المجاورة وقد أمسك بيدى فوجئت بها في ظلام دامس وقد فاح في أرجائها روائح البخور والعطور الشرقية ثم أجلسني على الأرض وجاء صوت الرجل الجالس في الظلام – لا أتبين منه شيئا – يذكرني بمبادئ الدعوة التي جندنا أنفسنا لنصرتها وإلى أن الجهاد من أركانها وهو سبيلها وإلى أني بأداء هذه البيعة أضع نفسي تحت تصرف القيادة سامعا مطيعا لأوامرها في العسر واليسر والمنشط والمكره معاهدا على الكتمان وعلى بذل الدم والمال وقد ذكر ثقة القيادة فينا ومع ذلك أشار إلى أن أى خيانة أو إفشاء سر سوف يؤدى إلى إخلاء سبيل الجماعة ممن يخونها .

وبايعت على ذلك ،وقد مددت يدى فوضعتها على مصحف ومسدس وقد وضع يده فوق يدى ، ولئن لم نر شخص الرجل فلقد كان واضحا من صوته أنه الأستاذ صالح عشماوى . ثم قام عبد الرحمن وأخذ بيدى في الظلام الذى مازلت لا أتبين خلاله شيئا فخطونا نحو باب الغرفة إلى الغرفة الأولى شديدة الإضاءة فجلست بها لا أكاد أرى شيئا من شدة الضوء لفترة في حين أخذ عبد الرحمن أخانا عبد المجيد فأدى بيعة مماثلة ثم عاد به وأخذ طاهر فبايع أيضا ثم عاد ، في تلك الليلة أعطانا أحمد أرقامنا السرية التي كان علينا أن نتعامل بها بدلا من أسمائنا فكان رقمي ١٦ ورقم عبد المجيد ١٧ ورقم طاهر ١٨ وانصرفنا إلى بيوتنا وسعادتنا لا تعد لها في الدنيا سعادة" (٣٥٢).

وعن واقعة البيعة هذه تحدث عبد المجيد حسن فذكر أنه توجه إلى أحد المنازل بالصليبة وهناك عند الباب قابلنا شخص أسمه عبد الرحمن السندى وصعدنا إلى الطابق الثاني ودخلنا غرفة مظلمة ثم أدخلنا غرفة أخرى فرد فردا ،وكان في الغرفة شخص ملثم ،هو الذى تلقينا عنه البيعة .. وكان أمامه مصحف ومسدس قال عنهما إنهما الوسيلة الوحيدة لنصرة الإسلام ، وإنه يجب على الطاعة والقسم على ذلك وأن الذى يفشي سرا من أسرار هذا

النظام الخاص فجزاؤه الموت فى أى مكان يحتمى به ، وقد ذكر لى عبد الرحمن السندى أن هذا الشخص هو الصلة بيننا وبين الأستاذ حسن البنا ، وقد أراد بذلك ان يثبت أن هذا النظام خاضع للنظام العام " وقد عرف عبد المجيد حسن من صوت الشخص الملثم وحجمه وهيئته العامة أنه صالح عشماوى وكيل جماعة الإخوان المسلمين ومدير جريدتها (٣٥٣).

مخابرات للجهاز

وتشكل داخل التنظيم الخاص جهاز مخابرات على جانب كبير من المهارة ليمد القيادة بمعلومات وافية عن خصومها وأصدقائها ، وقد شمل نشاط هذا الجهاز جميع الأحزاب المصرية فى ذلك الوقت فضلا عن النقابات والجمعيات المختلفة والوزارات والجامعات والمدارس والأزهر وأقسام البوليس والمحال والمصانع اليهودية والأجنبية والمصرية .

ويذكر أحمد عادل أنه تمت عملية حصر كبيرة مضنية بالأسماء والعناوين لواقع مصر ، يبدو منه انتشار مصانع الخمور والخمارات التى كان يملكها ويديرها اليهود والشركات التى كان يرأس كلا منها مصرى باشا وجميع إدارتها من اليهود .

كذلك قمنا بعملية حصر مماثلة لرجالات الأحزاب فى مصر فقمنا بحصرهم فى منطقتنا ودراسة مساكنهم ومسالكهم وماتيسر من المعلومات عنهم ، وأذكر أنى قمت ومجموعتى بدراسة بيت النقراشى باشا فى مصر الجديدة وغيره ، وذكر أن من بين أهداف هذه الدراسة تدريب الإخوان علىهذا النوع من الدراسات ، ومنها احتمال الحاجة اليها فى يوم ما لعمل جاد ، كما تم حصر عدد من الأهداف المحتملة والعمليات الممكن تنفيذها ، ويذكر أيضا أنه كانت عند الإخوان معلومات وافية عن الأنشطة الداخلية والظاهرة للأحزاب وكذا الجماعات الوطنية السرية التى بدأت تظهر مع نهاية الحرب العالمية الثانية خاصة بمنطقتى القاهرة والاسكندرية (٣٥٤).

ويذكر عصام حسونة - وكان يشترك فى تحقيقات قضية السيارة الجيب - أن تقارير مخابرات الإخوان كانت دقيقة عن محلات اليهود و عن السفارة البريطانية "كانت التقارير تصف نوع وعيار السلاح الذى يستخدمه حراس السفارة الظاهرون منهم والمتخفون ، وكانت تحدد مكان الكابل الرئيسى لتليفونات السفارة والكابل الرئيسى لتغذيتها بالكهرباء اللذين يمكن منهما قطع خطوط التليفونات أو حرمانها من التيار الكهربائى ، لكن الذى

أذهلني أن مخابرات التنظيم اكتشفت أن لدى السفارة أجهزة إرسال لاسلكي غير مرخص بها من حكومة مصر بالإضافة إلى الأجهزة المرخصة ، كذلك فإن مخابرات التنظيم كانت تتسلل إلى داخل قصور كبار الشخصيات العامة فتصفها حجرة حجرة وركنا ركنا ، وتصف صاحب القصر وصفا شاملا دقيقا ... سنه وطوله ثم تتابعه إلى أماكن لهوه السرية التي لايعرفها أحد" (٣٥٥) .

ويعترف أحمد عادل في كتابه "النقط فوق الحروف" بأن النظام الخاص كان يتبعه قسم للمخابرات ويقول :"يبدو أنه أنشئ مبكرا فأدخل بعض إخوان النظام في الأحزاب والهيئات الأخرى بمصر" ويعلل ذلك بضرورة أن "تكون يقظين لما يجرى على الصعيد السياسي في مصر" .

التسلل داخل الأحزاب

وضرب مثالا لذلك بالتسلل إلى عضوية حزب مصر الفتاة للتجسس عليه - رغم ماكان بينهما من علاقة طيبة جعلتهما يفكران في الوحدة - فالأخ أسعد السيد أحمد انضم إلى حزب مصر الفتاة حتى وصل إلى الحرس الحديدي الذي أنشأه احمد حسين زعيم الحزب لحمايته ، وبلغ من ثقه أحمد حسين به أن أعجب بطلب هذا العضو المتسلل أن يندس في صفوف الإخوان ليأتيه بأخبارهم . ويعلق أحمد عادل على موافقة أحمد حسين بأن موسى رد إلى أمه. وحين انكشف أمر أسعد بعد ذلك في قضية السيارة الجيب تطوع أحمد حسين كمحام للدفاع عنه ، وكان أهم ما عني به أن يتبين هل كان أسعد من الإخوان واندس على مصر الفتاة أم كان من مصر الفتاة واندس على الإخوان فقبض عليه معهم ؟ ! .

ويبدو أن عملية التجسس والتخريب كانت متبادلة بين مصر الفتاة والإخوان رغم أنهما يزعمان أنهما يقفان على أرضية مشتركة وهي الإسلام ، فيذكر أحمد عادل أنه في بعض فترات الخلاف بين حزب مصر الفتاة والإخوان أرسل حزب مصر الفتاة اثنين من أعضائه لتفجير عبوة وسط جموع مؤتمر كبير ومزدحم للإخوان في دارهم بالحلمية الجديدة "وجاءنا العلم بهما فكنا في انتظارهما ، وما ان جاءا وجلسا حتى قبض الإخوان عليهما وحبسوهما في حجرة ببدروم الدار تحت الحراسة بعد تجريدهما من المفرقعات ، وطال انتظار الأستاذ أحمد حسين دون أن يسمع الانفجار ، وبعد انتهاء المؤتمر اتصل به الأستاذ البنا تليفونيا وقال له " لك عندنا أمانة إن كان يهمك أن تستردها فلتحضر" وجاء أحمد حسين فسلمه الأستاذ البنا عضوى

حزبه وأكياس المفرقعات ، ولا أعلم مادار بينهما من حديث ولكنه كان درسا جعل مصر الفتاة لاتعود لمثلها أبدا "(٣٥٦)

ولم يقتصر تجسس الإخوان على مصر الفتاة وإنما شمل هذا التجسس كل الأحزاب والهيئات وخاصة من اعتبروه من أعداء الجماعة ، وقد خلعوا على هذا العداء مسحة دينية فهم قوى الباطل وإخوان الشياطين ، وقد استعرض أحمد عادل قائمة طويلة من الأعداء شملت السراى والوزارات الحزبية وغير الحزبية والأحزاب والانجليز والصهيونية واليهودية والشيوعية والإلحادية وأمريكا وروسيا "وحركة جمال عبد الناصر أموال واذاعات وصحافة وسجون وسلاح وأذناب هؤلاء جميعا ، وحتى النزعات القومية اعتبرها من الاعداء لانها فى رأيه ظهرت لتحل محل الإسلام فى الميدان (٣٥٧)وهذا لايتفق مع ماسجله الأستاذ البنا فى مقالاته من أن الحركة القومية ليست مناقضة للحركة الإسلامية .

وهذه النظرة العدائية التى شملت قطاعات واسعة من القوى السياسية الوطنية التى اعتبرها الإخوان حزبية وانتهازية كانت محل توجس وقلق من جانب هذه القوى ، وهذا التوجس والقلق يجد تأكيدا له فيما ذكره أحمد عادل من أوصاف أعضاء النظام الخاص فهو يقول عنهم " هذا الصنف من الرجال عرفه الصديق والعدو على السواء ، بل كان العدو أكثر إحساسا بوطأته واكثر خوفا ورهبة منه سواء كان صهيونيا أو مستعمرا أوحزبيا انتهازيا أو غير ذلك من الخيالات السياسية التى ظهرت "(٣٥٨)!! [علامات التعجب من عندنا] .

ومن الشروط التى يجب توافرها فى أفراد جهاز المخابرات الصحة الجيدة والمهارة والتنظيم الذاتى والمكر والقدرة على "التذوب مع الذئاب " وحددت التعليمات طرق إعدادهم رياضيا وفنيا وتدريبهم على الكهرباء واللاسلكى والتصوير والاختزال والتمثيل وعمل المكياج وتغيير الزى وقيادة وسائل المواصلات والأعمال الفدائية وحرب العصابات والتدريب على قنابل مولوتوف وتخريب المواصلات والسكك الحديدية واستخدام المفرقعات والألغام والأسلحة النارية وغيرها .

وجهز هذا الجيش السرى بالرءوس المفكرة والعقول المدبرة والمال الوفير والأسلحة والمفرقعات والذخائر ووسائل النقل وأدوات التراسل والإذاعة ، فضلا عن الأوكار فى مختلف الجهات فى المدن والريف .

وكان الهدف أن يتمكن هذا الجهاز السرى من الحصول على بيانات مفصلة عن منشآت الجيش المصرى والمنشآت الأجنبية من سفارات

وقنصليات ، فضلا عن المنشآت الحكومية من وزارات ومحافظات ومديريات وأقسام ومراكز ونقط البوليس والسجون ومكاتب التلغراف والتليفون والبريد وغيرها ، وعن المواصلات من سكك حديدية وترام وطرق زراعية وخطوط الأوتوبيس .

ويضيف عبد المجيد حسن :"وكنا نتعلم أن مثل هذه الأعمال لا تخالف الدين لأن هذا هو للجهاد"(٣٥٩).

ظل النظام الخاص سريا عن قيادة الجماعة

وقد استمر النظام الخاص سريا حتى بالنسبة لقيادة الجماعة ذاتها ، ويؤكد هذه الحقيقة أحد قادة الجهاز فى اعترافاته أمام المحكمة وهو ابراهيم الطيب الذى يقول :" مكتب الإرشاد لم يكن يتعرض لمثل هذه المسائل (الجهاز الخاص) لانها كانت تفهم على أساس المعمول به من أيام الشيخ حسن البنا ، فكان ليس له (مكتب الإرشاد) أن يتدخل فى المسائل التى تعتبر مش من اختصاصه" (٣٦٠).

وكان الكثيرون من قادة الجماعة لايعرفون بأمر وجود هذا الجهاز إلا بعد أن نشأ بفترة طويلة . يقول الدكتور خميس حميدة فى اعترافاته أمام المحكمة حين سأله المدعى عن مركزه فى الجماعة فأجاب : وكيل الإخوان المسلمين ثم سأله المدعى : إيه معلوماتك عن النظام الخاص ؟ فأجاب / إيوه يا أفندم دخلنا الإخوان المسلمين حوالى ١٩٣٩ -١٩٤٠ وبعد فترة لغاية ١٩٤٦ فهمت من الأستاذ حسن البنا أن هناك شبابا من الإخوان يتدربون على السلاح وحيث إن التدريب لايبيحه القانون فكانوا يأخذوا بعض فى أماكن بعيدة فى قرى الصعيد أو فى المقطم ويتدربون ، و هناك يجيلهم بعض ناس يفهموا فى هذه الأمور ويدربوهم سرا (٣٦١).

ويقول منير الدلة عضو مكتب الإرشاد فى اعترافاته أمام المحكمة " وحصل أن هذا الجهاز كان موجودا لما دخلنا الجماعة ، واحنا منعرفش إنه موجود لغاية ما حصلت حادثة الخازندار"(٣٦٢) وفى حوار مع مجلة المصور بعد اغتيال السادات سأل مندوب المصور عمر التلمسانى هل كان كل جماعة الاخوان المسلمين تعرف شيئا عن عبد الرحمن السندى وعن التنظيم الخاص ؟ وأجاب التلمسانى : أنا عضو بمكتب الارشاد منذ الأربعينات ولا أستطيع أن أعرف كل الإخوان المسلمين .

فسأل مندوب المصور : وحتى فى موقعك فى مكتب الارشاد كنت لاتعرف أن هناك تنظيما خاصا ؟ وأجاب التلمسانى : انا لم أتتبع الاخوان حتى أعرف (٣٦٣) . ورغم كل هذه السرية عن قيادة الجماعة فقد كان حسن البنا - بشهادة الشيخ الباقورى - يعرف الشباب الذى انضم إلى النظام الخاص - فى صفوف الشعب والجيش والبوليس - بأعيانهم وأسمائهم وأسرهم التى ينتمون إليها وبلادهم التى يعيشون فيها "(٣٦٤) .

تصاعد دور التنظيم الخاص فى قيادة الجماعة

وقد تصاعد دور التنظيم الخاص فى قيادة الجماعة فى فترة الأزمة الداخلية التى عصفت بالجماعة حين حدث انشقاق بين قيادتها واتهامات للمرشد بالدكتاتورية أو الاستبداد بالرأى نتج عنها خروج ابراهيم حسن والسكرى وأنصارهما على الجماعة فقد خرج ابراهيم حسن من الجماعة فى ابريل ١٩٤٧ وبعده بفترة وجيزة فصل أحمد السكرى مما أدى إلى فراغ فى القيادة وزعزعة فى الروح المعنوية العامة اضطر البنا معه إلى الاستعانة بالتنظيم الخاص لملء هذا الفراغ ولردع المعارضين فى الداخل ، فعين صالح عشماوى رئيس التنظيم السرى خلفا لأحمد السكرى فى منصب نائب المرشد العام . وهذا التعيين له دلالته على اكتمال التنظيم السرى فى ذلك الوقت هذا الاكتمال الذى تم بمساعدة حكومات الأقلية التى تحالفت مع الإخوان المسلمين لضرب حزب الوفد ، كما عبر هذا التعيين عن توسع نشاط التنظيم الخاص وامتداده للإشراف على النشاط العام للجماعة (٣٦٥) .

طموحات البنا لا تسمح لغيره بمشاركته فى صنع المستقبل

ونتيجة لهذا التزايد فى القوة اتسعت طموحات حسن البنا إلى الدرجة التى لا يسمح بها لغيره من القوى الاخرى أن تشاركه فى صناعة المستقبل وتشكيل ملامحه ، بل كان يريد أن يستقل بهذا التشكيل وحده، ورغم أنه تعاون مع بعض القوى السياسية فى بعض الفترات غير أن هذا التعاون يدخل فى باب استثمار طاقات هذه القوى لصالحه .

ويذكر د. ميتشيل أن أنور السادات كان يشعر بعدم اقتناع البنا تماما بفكرة قيام الجماعة بدور المساند المدنى او الشعبى لحركة عسكرية للتحرر من البريطانيين ، ورغم وجود نقطة خلاف نظرية بحتة فلم يمنع قيام مزيد من العلاقات المثمرة بين الجيش والإخوان ، ولكن ذلك خلق إحساسا بالريبة ظل سائدا بدرجة أو بأخرى على العلاقات بين المجموعتين ، وأدى فى النهاية إلى تقويض هذه العلاقة (٣٦٦) .

الإخوان يقومون باستعراضات للقوة

وفى عديد من المناسبات قام الإخوان باستعراض للقوة كما استعرضوها فى حماية مؤتمراتهم وحماية المرشد اثناء جولاته فى الأقاليم .

ففى زيارته لاحدى قرى الصعيد وهى أصفون المطاعنة فى ٣ سبتمبر ١٩٣٩ فى بداية إعلان الحرب العالمية الثانية أستقبل باطلاق البنادق وعلق قائلا :"على رسلكم يا إخوان ليس الميدان هنا وليس اليوم ، وإن يطل بكم زمن فسترون الكثير ، فاصبروا وصابروا واتقوا الله لعلكم تفلحون" (٣٦٧) .

الإخوان يتدربون على السلاح تحت سمع الحكومة وبصرها

وقد استطاع الإخوان أن يستغلوا كل القوى وكل الامكانات المتاحة لأن الحقيقة أن حكومات الأقلية لم تكن جادة فى محاربة الإخوان فى اعوام ١٩٤٧/٤٦ بل تغاضت عن تدريباتهم فى جبل المقطم وحين قبض على بعضهم حفظت النيابة الدعوى ضدهم فيذكر عبد المجيد حسن قاتل النقراشى باشا أنه ذهب يتدرب فى جبل المقطم مع آخرين على استخدام الأسلحة وهى بنادق ومسدسات وقنابل وكان يدربهم السيد فايز الذى كان يرتدى بنطلونا كاكى اللون ، وقميصا كاكى اللون أيضا بنصف كم وقبعة تشبه قبعات جنود

الجيش البريطانى "أى زى شبه رسمى" ووجد فى الجبل أسلحة وذخائر فى بعض الخيام وقد علم بعد يومين من زملائه أنه قد قبض على السيد فايز ومعه أفراد يتدربون فى الجبل على استعمال السلاح ، ولكن لم يلبث أن أطلق سراح المقبوض عليهم بعد يومين بدعوى أن هذا لا يخالف القانون ، وأن هذه الأعمال التى يقوم بها الإخوان تتفق وتعاليم الإسلام واستدل على ذلك بأن "هذا التدريب كان تحت سمع الحكومة وبصرها" واعترف عبد المجيد أن الإخوان كانوا يضعون القنابل فى الجامعة وقد شاهد بنفسه تسعا أو عشر قنابل فى أحد الدواليب الخاصة بكلية الزراعة وكانت مفاتيحها مع أحد زملائه من طلبة الإخوان (٣٦٨) .

وقد اتهم احمد حسين السلطة بتشجيع الإخوان المسلمين على ارتكاب الجرائم فقال :"إنهم عقب كل حادثة من هذه الحوادث كانوا يلقون تشجيعا وتأييدا ، لأنها كانت تظهر ماتوصلوا اليه من القوة ، وأنهم صالحون كل الصلاحية للمهمة التى يراد منهم القيام بها ، وهى القضاء على حزب يراد القضاء عليه بأى ثمن من الأثمان "الوفد" ولو على حساب القانون وعلى حساب الأمن والسلام (٣٦٩).

ويخزنون السلاح علنا

ويتضح من ذلك أن السلطة هيأت لهم المناخ للتدريب وحتى التسليح فقد منحتهم الحكومة فرصة واسعة للتسلح من خلال قضية فلسطين فيذكر أحمد حسين أن الحكومات العربية استقر رأيها فى البداية عندما تطورت قضية فلسطين على عدم التدخل السافر وترك الأمر للجامعة العربية لتقوم بهذا التدخل معتمدة على الهيئات والجماعات الشعبية واتخذت الهيئة العربية العليا مصر مقرا لها ونظم الأمر بين الهيئة والإخوان تحت إشراف الحكومة وموافقتها على أن يتولى الإخوان جمع السلاح لحرب فلسطين وأعطى مندوبو الإخوان التصريحات اللازمة لجمع السلاح فذهبوا إلى الصحراء الغربية بمعاونة رئيس أركان مصلحة الحدود وجمعت الأسلحة وحشدت ، وكان ذلك عملا قانونيا بحتا فى ذلك الوقت وكانت الهيئة العليا تتريث فى تسلم هذه الأسلحة احيانا لعدم وجود مخازن لديها او توفر وسائل النقل ! وأحيانا كانت تكلف الاخوان بمهمة اصلاحها وجعلها فى حالة جيدة ! ولقد فتح الاخوان ورشا للسلاح للقيام بهذا العمل ، وكان تحت سمع الحكومة وبصرها"(٣٧٠) .

ويعترف مؤرخ الإخوان بأن قضية فلسطين كانت الفرصة التي أتيحت لهم لجمع السلاح وتخزينه لصالح تنظيمهم الخاص ، وأنهم استخدموا مال فلسطين لتحقيق هذا الهدف ، وفي السنوات الأخيرة استخدم قادة الجماعات الإسلامية التبرعات التي جمعوها لأفغانستان والتي جمعوها للبوسنة والهرسك لتسليح أنفسهم والقيام بالأعمال الإرهابية في الداخل هذا فضلا عن التدريبات والدعم المالي والمادي الذي تبين أن أمريكا أمدتهم به لمساعدتهم في حرب أفغانستان .

نعود إلى مؤرخ الإخوان الذي يقول " كانت المشقة الكبرى أمامنا هي الحصول على الأسلحة وقد اشتريناها من تجار الأسلحة بنقودنا القليلة ، وبما كان يصلنا من مال من الهيئة العربية العليا بفلسطين" (٣٧١) .

وكانت تجارة السلاح قد نشطت في صحراء مصر نتيجة وجود قوات الانجليز في الصحراء في مواجهة قوات المحور في الحرب العالمية الثانية . وكان البنا منذ وقت مبكر وفي المراحل الأولى من الحرب يجمع السلاح ويخزنه ،ففي مذكرات أنور السادات التي كتبها بعنوان "صفحات مجهولة" قال: "إن حسن البنا كان في ذلك الوقت يجمع السلاح ويشتريه ويخزنه ، ولم يكن أقرب الناس إليه من كبار الإخوان على علم بشئ من ذلك" (٣٧٢).

وقد استعان البنا بإخوان من الشبان الصغار فيذكر السادات أيضا في كتابه "أسرار الثورة المصرية" ص٦١ "كتاب الهلال نوفمبر ١٩٥٧" أنه عرف ذلك حين كان يجلس مع البنا في يوم من الأيام فدخل عليه جندي متطوع يحمل في يديه صندوقين مغلقين ، ولما رآه اجفل ، ولكن البنا أمره بان يفتحهما ، وكان فيهما عشرات من أنواع المسدسات (٣٧٣).

ويعقب ميتشيل بأن السادات قد سر حينما رأى البنا قد شرع بالفعل في جمع السلاح قطعة قطعة عن طريق أتباعه في صفوف الجيش (٣٧٤).

الحرص على توجيه التنظيم الخاص إلى العمل الداخلي

وبهذا نجد أن الإخوان قد اتخذوا من قضية فلسطين ستارا يخفون خلفه تدريباتهم وتجميعهم للسلاح وتخزينه لأن هذه القضية كانت تستقطب حماس الشباب واهتمامهم ومع ذلك كانت قيادة الإخوان تماطل في طلبات التطوع للذهاب لفلسطين .

وقد عبر عبد المجيد حسن عن ذلك بقوله :

"بدأت مشكلة فلسطين تأخذ دورا جديا ، واعتقدت كما اعتقد جميع أفراد النظام الخاص أن وقت الجهاد الذى من أجله نعد وندرب قد جاء ، وإننا سنرسل جميعا إلى فلسطين للقتال هناك وكانت القيادة تبلغنا أن الوقت سيأتى قريبا للجهاد ، وأن الغرض من إعداد الفرق هو أن تجاهد فى فلسطين بعد تدريب أفرادها على استعمال السلاح ، ليس السلاح بمعناه فقط ، وإنما كانت هناك اجراءات خاصة تتضمن دروسا وتعليمات عن الدبابات واقتناصها ، وحرب العصابات وحقول الألغام ، وكانت القيادة دائما تماطل فى كثرة طلباتنا بالذهاب إلى فلسطين ، والظاهر أن أفراد المجموعة قد فكروا فى الخروج على النظام ورغبوا فى القتال فى فلسطين

ولما شعرت القياد بشدة الضغط عليها ، قالت لنا : إن الجهاد ليس مقصورا على فلسطين ، وإن الصهيونيين ليسوا فقط فى فلسطين وإنما هم موجودون أيضا داخل البلاد المصرية ، وان على "النظام الخاص" أن يوجه إليهم نشاطه وجهاده (٣٧٥) وكانت قيادة الإخوان حريصة على عدم كشف أعضاء "النظام الخاص" والإبقاء عليهم بمنأى عن العمل الجماهيرى الظاهرى والمكشوف والحفاظ عليهم كقوة سرية ضارية لتحقيق أهداف الجماعة فى الإستيلاء على الحكم ، لذلك عملت على ألا يتطوع إلا أعضاء النظام الظاهرى وقلة من النظام السرى ، وقد أكد ذلك البنا فى مذكرة له ذكر فيها أنه دفع بألف من الإخوان للتدريب فى معسكر الحكومة بها كسبت انتخب منهم أكثر من ستمائة على دفعات جهزتهم الحكومة ودخلوا مع القوات النظامية (٣٧٦) وواضح أن هذا العدد الذى أرسل للتدريب لم يسبق له التدريب لا فى الجوالة ولا فى التنظيم الخاص وإنما أغلبيتهم من الإخوان المتحمسين أما الأكثرية من أعضاء التنظيم الخاص فقد ابقى عليها كامنه للعمل الداخلى ولم يقتصر ذلك على قضية فلسطين والكفاح من أجلها ، وإنما امتد هذا الموقف إلى الجهاد ضد الانجليز الذى حول للداخل تدريجيا ، وبذلك تم تحييد النظام الخاص تقريبا عن الجهاد من أجل القضيتين اللتين كانتا تمثلان الهدف المعلن للنظام الخاص .

تبرير قتل المسلم

تؤكد اعترافات عبد المجيد حسن هذا التحول إلى الداخل فقد ذكر أنه بينما كان يحضر أحد الاجتماعات فى بيت جمال فوزى :"تلا علينا اوراقا

مطبوعة على الآلة الكاتبة على ما أذكر تتضمن قصصا وروايات حدثت فى صدر الإسلام ، ومما ذكره أن قتل المسلمين الذين ثبت أنهم يعاونون الأعداء ، مقرر فى الشريعة الإسلامية فى عهد سيدنا محمد . وكانت هذه أول مرة يشير فيها النظام الخاص إلى تبرير قتل أحد من المسلمين ، لأنه لم يكن معروفا لدى جميع الأفراد أن من تعاليم هذا النظام شيئا من هذا ، وكانت هذه أول مرة أسمع فيها مثل هذا الحديث ، وبأن الإسلام يجيز قتل المسلم الخائن إذا ثبت ذلك" وقد ذكر أن أشد وسائل التأثير وقعا علية كانت : الدراسات الروحية والبيعة والاعتقاد بمشروعية الأعمال (٣٧٧) .

وأصبح قتل المسلم الخائن فى نظرهم جهادا يثاب القائل عليه بدخول الجنة خاصة وأن الجهاد هو النغمة التى سادت أنشطة التدريب وأعطت الجماعة صفاتها المميزة لأن الجماعة أعلت من شأن قيم الجهاد والشهادة بحيث أصبحت تلك القيم فضائل أساسية لدى العضو - كما يقول ميتشيل - مما نتج عنه أن تميزت الجماعة عن غيرها بطابع العنف ، وكانت خطب الجماعة وادبها يمتلئان بالإيحاءات التى تحدد أهداف الجماعة مستخدمة فى ذلك المصطلحات العسكرية ، وقد ذكر حسن البنا مرارا وتكرارا لأعضاء الجماعة أنهم "جيش التحرير" وأنهم "كتائب الخلاص" لتحرير الأمة ، وبأنهم "جنود الرحمن" وبأن الأخلاق الإسلامية هى سلاحهم .

الطبيعة العسكرية للحركة

ويذكر ميتشيل أن أوضح مثل على الطبيعة العسكرية للحركة "يكمن فى استخدام مفهوم الجهاد فى كتابات الجماعة بمعنى "القتال" الذى قد يؤدى إلى الموت والشهادة ، وإن الجهاد واجب على كل مسلم "ويتأكد لدينا أن الجهاد له مفهوم عضلى أو بدنى من الربط بينه وبين نهايته الممكنة أو الحتمية :الموت والشهادة ، فالموت نهاية هامة للجهاد ، ومن بين العبارات الشهيرة لحسن البنا عبارة "فن الموت" و"الموت فن" ... والوصول إلى النصر يكمن فى إتقان فن الموت ، وحسن البنا يذكر أتباعه بقول النبى "من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات ميتة جاهلية" .

ثم يذكر ميتشيل أن مثل تلك الموضوعات كانت تشكل جزءا هاما من التدريب الرسمى وغير الرسمى للأعضاء ، وأن هذه الروح يخشاها مواطنو الاخوان من المصريين ، ولم تستطع الحكومات المصرية أن تتسامح معها خاصة حينما تقترن تلك الروح بنزعة سياسية نشطة (٣٧٨) .

ففى عام ١٩٣٧ حين احتدمت الثورة الفلسطينية كتب البنا مقالا عن الجهاد أسماه "صناعة الموت " وفى قمة نشاط الجهاز السرى ١٩٤٦ أعاد البنا نشر المقال بعد أن غير عنوانه ليصبح " فن الموت" (٣٧٩).

وكان على الجهاز السرى أن يدرب أعضاءه لإتقان فن الموت وبعدها يتقدم إلى العمل ، وفى محاكمة محمود عبد اللطيف بتهمة محاولة اغتيال جمال عبد الناصر نقرأ الحوار التالى :

المدعى: فهمت إيه الفكرة من النظام السرى ؟

المتهم (محمود عبد اللطيف): الفكرة هى الجهاد فى سبيل الله ودراسة القرآن والسيرة . ده اللى فهمته .

المدعى : الغرض منه إيه ؟

المتهم : الغرض منه محاربة أعداء الدعوة الإسلامية

المدعى : ما تعرفش الخطة ؟ انت رايح تقتل الرئيس مافكرتش تعمل إيه علشان تهرب ؟

المتهم : لامفكرتش وهنداوى قال لى الحرس بعد كده سيطلق عليك النار وتموت .

المدعى: كنت عارف إنك رايح تموت ؟ .

المتهم : ايوه .

المدعى : مافكرتش فى طريقة للهرب .

المتهم : لا (٣٨٠) .

تحول الجهاز لضرب خصوم الإخوان لا الوطن

وقد تحول الجهاز الخاص لضرب خصوم الإخوان لاخصوم الوطن ، بل خرج الجهاز من يد صاحبه (٣٨١) مما دعا حسن البنا إلى اصدار "بيان الى الناس " ثم بيانه الآخر الشهير " ليسوا اخوانا وليسوا مسلمين " يذكر ميتشيل ان عدد افراد الجهاز السرى عام ١٩٤٨ وفقا لمصدر مسئول قدر بقرابة الألف عضو أما فى فترة عام ١٩٥٤ فيتراوح بين ألف وثلاثة آلاف ، أما الحكومة فقد قدرت عدد أعضاء الجهاز السرى بأربعمائة عضو (٣٨٢) وذكر ابراهيم الطيب أن عدد الأعضاء ١٣ ألفا فى وقت ذكر فيه يوسف طلعت أنهم عشرة آلاف (٣٨٣) .

اتهام الإخوان بالفاشية والإرهاب

وقد اتهم الإخوان من دوائر عديدة في الداخل والخارج – نتيجة أنشطتهم العنيفة – بالفاشية والإرهاب ، فبعد أن أنتهت الحرب العالمية عام ١٩٤٥ كتب جون كيمش مراسل وكالة رويتر يقول : إن جماعة فاشيستيه في مصر هي جماعة "الإخوان المسلمون" قد انتهزوا فرصة الحرب فقاموا بتدريب جنودهم والاستيلاء على بعض الأسلحة من الجيش البريطاني أثناء معارك الصحراء ١٩٤١ ليشنوا بها حربا على الانجليز ، وقد نفى البنا ذلك في مؤتمر صحفي فذكر أن الإخوان ليس لديهم جيش ولكن توجد فرق الكشافة ، وهي معترف بها ، وأقر أن مصر استفادت من الغرب في العلوم والنظم (٣٨٤) .

وكاتب غربي آخر لفت نظره نشاط الإخوان المسلمين وهو أرسكين تشليدرز فتحدث عنها في كتابين من كتبه هما : ١-حول العالم العربي ٢-الطريق الى السويس وقد قال في كتابه الثاني والذى صدر عام ١٩٦٢ بالقاهرة :" وفي وسعنا القول بصورة عامة ان افكار هذا الجيل قد انعكست في ثلاث مجموعات ، فإلى اليمين مجموعة قوية من الإخوان المسلمين يقودها حسن البنا ، وقد دأب منذ عام ١٩٣٤ على تأسيس فروع للإخوان في خارج مصر ، ونادى إبان الحرب العالمية الثانية بالحياد ، وأنشأ جهازا إرهابيا وخلايا سرية مزودة بالسلاح والذخيرة ومدربة تدريبا عسكريا وحقق للحركة سمعتها في حرب فلسطين في عام ١٩٤٨ عندما قاتلت وحدات متطوعة من الإخوان بشئ من التعصب والبسالة ، وحاول البنا في فترة الاضطراب التي وقعت في مصر شتاء ذلك العام الوصول إلى الحكم" (٣٨٥) .

ويذكر صلاح عيسى في مقدمته لترجمة كتاب ميتشيل عن الإخوان المسلمين ص٢٦ أن حسن البنا سعى إلى بناء منظمة من الكوادر تتلقى تربية وإعدادا خاصا وتعد لتكون "مليشيا سرية مسلحة مهمتها أن تستولى على الحكم بتحرك انقلابي"(٣٨٦) .

دوافع تكوين التنظيم الخاص

وبعد هذا الاستعراض لتدرج التشكيلات العسكرية نتساءل عن الدوافع وراء هذه التشكيلات وبشكل خاص التنظيم الخاص ، هل كان ذلك لسبب وطني يتعلق باخراج الانجليز من مصر أم لسبب داخلي خاص بالاستيلاء

على الحكم عند ما تحين الفرصة ؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات نجد اجتهادات كثيرة في الساحة

لمقاومة الإنجليز والصهيونية أم للوصول للحكم ؟

فعمر التلمساني يذكر أن سبب نشأة النظام الخاص أو مايسميه الناس النظام السرى هو الاحتلال الانجليزى واغتصاب فلسطين ، فهو نظام أنشئ لمقاومة الاحتلال البريطاني بعد أن رأى الإخوان ان كل الأحزاب لا تفكر في المقاومة العملية ، مجرد خطب رنانة وسياسات وانتخابات ، وإنما لاشئ اكثر من هذا ، كانت الفكرة في تشكيل النظام الخاص هي تحرير مصر من الاستعمار البريطاني وإنقاذ فلسطين من ايدى اليهود وانجلترا (٣٨٧) .

وفي حوار مع عمر التلمساني سأله مندوب مجلة المصور: بماذا تفسر إصرار الإخوان المسلمين كجماعة أو هيئة دينية على إنشاء جهاز سرى خاص لها ، يضاف إلى ذلك أن مايكتبه الإخوان المسلمون أنفسهم عن هذه الفترة يؤكد لنا أننا أمام حزب سياسي يتميز عن الأحزاب السياسية الأخرى بوجود جهاز سرى خاص له وإن تنصل الإخوان من ذلك ؟ ورد التلمساني بعدم إقراره للسؤال ، ثم سأله مندوب المجلة أيضا: ما حاجة هيئة إسلامية إلى تنظيم خاص في وقت مبكر من نشأتها ويكاد يكون منشأ التنظيم هو منشأ الجماعة ؟ ويجيب التلمساني : بأن التفكير في إنشاء الجهاز الخاص كان بسبب تراجع الحكومات الإسلامية عن الدفاع عن فلسطين ولورجعت إلى قضايا الأوكار وسيارة الجيب وما ضبط فيها من صور وتقارير لرأيت أن ذلك كله كان من أجل فلسطين وليس لمحاربة حكومة مصر ... وهذا لايعني أنني أنكر أن هناك أخطاء وقعت في الإخوان وفي التنظيم الخاص .

وتساءل مندوب المصور : إذن فأنت ترى أن التنظيم الخاص كان يستهدف الوجود الأجنبي في مصر أو في فلسطين ولم يكن يستهدف الحكومة المصرية ذاتها ؟ لأنكم لا تعتقدون بالعنف في مواجهة السلطة القائمة ؟ ولكن المدهش في هذا التنظيم فوق نشأته المبكرة أن استطاع عبد الرحمن السندي وفي فترة مبكرة أيضا أن يؤكد استقلاله بالجهاز بل وأن يعامل الإمام بقوة جهازه الخاص معاملة الند للند وأن يستخدم الجهاز لخدمة طموحاته الخاصة ، ثم كيف يمكن لجمعية إسلامية أن يكون لها تنظيم سرى يقر العنف أسلوبا له ؟ .

ويجيب التلمسانى بان التنظيم الخاص لم يوضع اساسا للعنف ، وإنما وضع لتربية الشباب تربية جادة ، وأنا لا أنكر أن هناك بعض الأخطاء التى حدثت برغم أننى أريد أن أنبه إلى أن الكثير من القضايا التى حدثت كانت قضايا ملفقة ولم تكن صحيحة .

وحين سئل عن السبب في وجود بيعتين : بيعة للإمام وبيعة للتنظيم الخاص ، وأن بيعة التنظيم الخاص كانت تشى بالعنف ، وصلاح شادى يتحدث عن بيعة "السندى" وأنها كانت تتم في حجرة مظلمة وتتم بالقسم على المسدس ؟ .

أجاب التلمسانى إجابة تتسم بالتهرب حيث قال : الذى أعرفه أننى أعطيت بيعة للإمام الشهيد البنا ولا أدرى شيئا عن بيعة النظام الخاص .

وسئل :لماذا لم يفصل الإمام البنا عبد الرحمن السندى وتركه حتى تستشرى قوته ، ويستولى على هذا الجهاز ويصبح خطرا على الجماعة ؟ .

وأجاب التلمسانى أن الخطر قد لايدرك إلا بعد أن يصل الأمر إلى منتهاه وهذا ما حدث ، لقد نشأ الجهاز لمقاومة الوجود الأجنبى ثم انحرف عن الطريق ولو أن الحكومات اعتقدت إننا أخطأنا واخذتنا بالحسنى وتفاوضت معنا بدل التعذيب فربما كان الحال الآن غير الحال ، إنكم لا تستطيعون أن تتصوزوا ما حدث لنا فى سجون مصر ، إنه شئ يشيب من هوله الولدان .

ولأن الإجابة لم تكن مقنعة وكانت تتسم بالتهرب ، عبر مندوب المصور عن حيرتهم بهذا التساؤل : نحن حائرون أمام السؤال الأساسى / لماذا كان الإخوان المسلمون وحدهم دون بقية الأحزاب حريصين على أن يكون لهم جهاز خاص ؟ ويكرر التلمسانى بأننا لم نحرص على هذا .

معظم حوادث العنف ارتكبها الإخوان

وحاول التلمسانى أن ينفى عن الإخوان عداءهم للحكومات وأن يثبت تأييدهم لها فقال أيدنا النقراشى فى مجلس الأمن فرد مندوب المصور بأن ذهاب النقراشى للأمم المتحدة كان أحد مبررات الإخوان لاغتيال النقراشى وحين قال مندوب المصور إن معظم اتجاهات العنف خرجت من معطف الإخوان .

أجاب التلمسانى بأن السبب التعذيب (٣٨٨) .

وإذا كان الأستاذ عمر التلمسانى قد ذكر أن الهدف من تشكيل النظام الخاص هو مقاومة الانجليز فى مصر فإن الدكتور عبد العظيم رمضان ينفى

ذلك بل يذهب إلى القول بوجود مهادنة بين الإخوان المسلمين والسلطة البريطانية أثناء الحرب ، وبوجود اتفاق صامت بين البنا والإنجليز على محو أسطورة "الحاج محمد هتلر" في الجوامع والامتناع عن أى نشاط معاد للانجليز في مقابل التغاضي عن نشاط الإخوان في القرى والمدارس ويدخل في إطار هذه المهادنة مهادنة الإخوان لحكومة الوفد التى تألفت في ٤ فبراير عام ١٩٤٢ ويدلل على ذلك بقوله " من الثابت أن الإخوان المسلمين لم يتورطوا في أى دور من أدوار المقاومة السرية ضد الانجليز أثناء الحرب العالمية الثانية " (٣٨٩) .

ويعدد الإخوان – في الرد على ذلك – ثلاث حوادث اعتداء ضد الجنود الانجليز قام بها أعضاء النظام الخاص التابع للإخوان المسلمين وهذه الحوادث الثلاث الفردية التى وقعت خلال سنوات الحرب العالمية الثانية والتى بلغت خمس سنوات لا تعتبر دليلا على نضال الإخوان ضد الانجليز أثناء الحرب .

ويساق كدليل على عدم تورط الإخوان في مقاومة الانجليز أثناء الحرب ما شهد به أحمد حسين زعيم مصر الفتاة من أنه اتصل بالشيخ حسن البنا وعقد معه اجتماعا حضره مصطفى الوكيل وأحمد السكرى للاستفادة من امكانيات الإخوان في تنفيذ خطة لتفجير ثورة شعبية ضد الانجليز فكان رد البنا " إننا لا نبحث عن مغامرة قد تخيب وتفشل !" (٣٩٠) .

والإعداد الروحى لفكرة الجهاد لدى الإخوان المسلمين وإن انصرف في البداية إلى الانجليز غير أنه جرى تحويل أفكارهم إلى الداخل تدريجيا ويثبت ذلك حادث قتل **أحمد ماهر باشا** عام ١٩٤٥ وقتل النقراشي عام ١٩٤٨ ، فسيد سابق الذى اتهم بأنه افتى بقتل النقراشي نقل عنه قوله ان **محمود العيسوى** – **قاتل أحمد ماهر** – من صميم الإخوان .

وحين أصدر حسن البنا "بيان إلى الناس" يتبرأ فيه من قتل وقتلة النقراشي باشا انطلق عبد المجيد أحمد حسن "قاتل النقراشي" في اعترافاته وأخذ يبوح بما كان يكتمه ، قال : " إنه عجب لبيان الأستاذ حسن البنا الذى نفى فيه علمه بالجريمة وأنه يبرأ منها ومن مرتكبيها مستندا في ذلك إلى أحاديث وآيات ، كما أنه علم أن هيئة كبار العلماء قد أصدرت بيانا عن هذا الحادث ، وأنه اطلع عليه ، وعقب ذلك أراد أن يعلن لجميع أفراد النظام الخاص أنه قد غرر بهم جميعا وليس هو وحده ! " .

وبينما يرى الدكتور عبد العظيم رمضان أن المرشد والجهاز الخاص قد أقرا قتل النقراشى نجد الدكتور زكريا سليمان بيومى يرى أن هذه حالات فردية لا ينبغى معها إلصاق تهمة امتهان القتل بالجهاز أو الجماعة (٣٩١) .

وهذا يجرنا إلى الحديث عن الهدف الداخلى لنشأة النظام الخاص وهو الاستيلاء على الحكم .

ونستطيع ان نلمس نية الإخوان فى استخدام القوة لاستخلاص الحكم مما قاله حسن البنا: " أما والحال كما نرى ، التشريع الإسلامى فى واد ، والتشريع الفعلى فى واد آخر ، فإن قعود المصلحين الإسلاميين عن المطالبة بالحكم جريمة إسلامية لا يكفرها إلا النهوض واستخلاص قوة التنفيذ من أيدى الذين لا يدينون بأحكام الإسلام الحنيف " .

ثم يقول ان الحكم من منهاج الإخوان المسلمين " وسيعملون لاستخلاصه من أيدى كل حكومة لا تنفذ أوامر الله " (٣٩٢) .

دوافع أخرى للعنف

وهناك اجتهادات أخرى عن سبب نشأة النظام الخاص منها الدفاع عن الدعوة ضد خصومها ، ومنها تدهور الحياة البرلمانية والضغوط الاقتصادية فقد تكررت إقالة الوفد من الحكم واغتصاب حقوقه بقرار من القصر مما خلف شعورا بالاحباط دفع الوفد للجوء للأساليب غير البرلمانية مثل تكوين الفرق العسكرية (القمصان الزرق) وكان لهذا التصرف من الوفد أثره على الجماعات الأخرى ذات البنية الأقل رسوخا مثل الإخوان المسلمين ومصر الفتاة فقد اتجهت كل منهما إلى تقليد الوفد بإنشاء الفرق العسكرية .

وكان سلوك الوفد وهو فى السلطة يميل إلى دكتاتورية حزبية ، وكانت صحافته تفلسف هذه الميول فقد أشارت حينما وصل الوفد إلى السلطة عام ١٩٤٢ برضا من الانجليز إلى أنه طالما أن الوفد فى السلطة فقد لا تكون هناك حاجة أخرى إلى حكومة حزبية ، وبررت ذلك بأن تعدد الأحزاب الذى تراه بعض البلاد ضروريا قد يصبح ضارا فى بلاد أخرى .

وهكذا نجد أن تذبذب السياسة المصرية بين الحكم الفردى للقصر - الذى كان رمزا للسلطة - والدكتاتورية الحزبية للوفد - والذى كان رمزا للديمقراطية - كانت من العوامل التى أدت إلى تدهور الحياة البرلمانية فى مصر وتقويض النظام السياسى ، وكان تشوه هذين الرمزين بعد حادثة ٤ فبراير سببا فى التعجيل بإحلال قوى سياسية أخرى محلها ، قوى سياسية تلجأ

إلى العنف وتنبذ الطريق البرلماني بعد أن شاهدت فساد هذا النظـام الـذى قـام بعد الاحتـلال وأثـار الريبـة والتشـكك فيـه لسـماحه باسـتمرار مقنـع للسـيطرة الأجنبية .

وإذا أضفنـا إلـى جـانب هـذا العـامل أن التجربـة البرلمانيـة المصريـة واكبت نضـالا مـن أجل اسـتقلال وطنـى حقيقـى ، وكـان هـذا مـع الضغـوط الاقتصادية والاجتماعية المتزايدة من أجل التغيير ، والتـى تعـذرت السـيطرة عليها ، من الأسباب التى دعمت اتجاه العنف كوسيلة لتحقيق إرادة الأمـة مـا دامت الطرق الديمقراطية عاجزة عن ذلك .

من هنا "حلت الرصاصة محل صناديق الاقتراع غير المجدية فـى محاربة الاستعمار الداخلى والاستعمار الخارجى على حد سواء " - كما يقول ميتشيل -

ويدافع أنور السادات عن طريـق العنـف فـى الاربعينـات بقولـه إنـه " كان الطريق الوحيد للنضـال فى ظل السفير البريطانى لورد كيلرن " .

وتقول مجلة الدعوة فـى ٢٢ يونيـو عـام ١٩٥٤ موضحـة سـبب قتـل النقراشى بأنه كان "نتاجا لحالة نفسية خلقها حكمه الإرهـابى وركوعـه الخـانع أمام الاستعمار والملك ، والأنانية السياسـية التـى تملكتـه هـو وقـادة الأحـزاب الأخرى " .

تميز عنف الإخوان ببصمات الأزمة الثقافية

وإذا كـانت هـذه دوافـع مشـتركة بيـن جماعـة الإخـوان وغيرهـا مــن الجماعات التى آثرت العنف ، فقد تميزت جماعـة الإخـوان واختصـت بعـامل آخر دفعها للعنف كوسيلة سياسية ، وهو الواجهة الدينية الثقافيـة التـى أثـارت فى الجماعة دوافع العنف الخاصة بها .

لذلك كان " عنف الجماعة يحمل البصمات الواضحة للأزمة الثقافية ، فالجماعة بمقاومتها لخيانة زعماء مصر العلمانيين كانت ترى خيانتهم الثقافيـة والدينية بنفس القدر الذى ترى به خيانتهم السياسية وكـانت تـرى فـى نضالهـا ضد الاستعمار مقاومة لحملة صليبية جديدة " .

وقد اتهم النقراشى بالاعتداء على الإسلام عندما حل الجماعة(٣٩٣) .

ويـرى **إسحق موسى الحسينى** ان القوات شبه العسكرية للجماعة كانت الرد العملى على الفشل العلمانى للسياسة ، بينما يرى العديد من أعضاء الجماعة بأنها أداة للدفاع عن التنظيم وأفكاره ، وقد حذر حسن البنـا الحكومـة

قائلا " فإن ثرتم علينا ووقفتم فى طريق دعوتنا فقد آذن الله أن ندفع عن أنفسنا " .

غرور وانغلاق وعنف ضد كل مناوئ للجماعة

لقد كان هناك دافع مزدوج للعنف السياسى : دينى ودنيوى ، وقد نتج عن الدافع الدينى مع تزايد القوة والاعتقاد بالدفاع عن أهداف خالدة ، نتج عن ذلك - كما يقول مينشيل - " إحساس ذاتى بالصلاح ، وغرور متصلب ، الأمر الذى ساعد على إيجاد فجوة لا يمكن تخطيها بين أعضاء الجماعة ومواطنيهم المصريين ، وهذا حقيقى تماما نظرا لأن الصورة التى خلقتها الجماعة لنفسها ولرسالتها استبعدت أى تعاون أصيل طويل الأمد بينها وبين الجماعات الأخرى ، فالإخوان المسلمون كانوا يعملون أكثر الوقت بمفردهم ، أو قل أنهم أصروا على ذلك ، وحسن البنا هو الذى أرسى دعائم النمط المميز للجماعة ، ولم يفعل ذلك بمفرده - وهو النمط المنغلق على نفسه والمكتفى بذاته - فقد صنف الناس إلى أربعة اقسام ، ونتج عن ذلك ان اصبح كل مناوىء للجماعة - أفرادا أو جماعات - هدفا للعنف الذى تقف وراءه الخصوصية الدينية التى لا تحتمل التساهل مع من ليس أخا مسلما .. ولم يقتصر العنف على المعارضين السياسيين ، بل لقد امتد داخل التنظيم فى صورة التوتر والخلاف حول دور التنظيم فى مواجهة التدهور الأخلاقى ، هل يواجه بالإقناع أم بقوة اليد ، وعبر هذا الخلاف عن نفسه فى صورة مبادرات فردية لتهديد المواطنين واستعمال العنف ضدهم باسم الإسلام وأخلاقيات الإسلام .

ورغم أن حسن البنا اختار طريق الاقناع إلا أن إصراره الحاد على وضع تشريعات للأخلاق زود الجماعة بمبررات للحماس (٣٩٤) .

وكان هذا أمرا طبيعيا ، فالعنف ليس ظاهرة طارئة على مثل هذه الجماعات المتطرفة وإنما هو جزء من تكوينها الذهنى والنفسى - كما يقول الدكتور فؤاد زكريا - وهو وسيلتها الوحيدة لتحقيق أهدافها فى المجتمع لأن أساس هذه العقلية هو الاعتقاد بامتلاك الحقيقة المطلقة ورفض الرأى الآخر ومعاملته على أنه خيانة أو كفر ، ويكمل ذلك الطاعة العمياء والشجاعة الفائقة التى توجه حسب الاتجاه الذى يملى عليها لا الذى تختاره هى بوعيها وفكرها التحليلى لانها روضت على الطاعة وتكونت بحيث تسمع وتصدق

وتؤتمر ولاتناقش (٣٩٥) وساعد هذا على خلق المناخ الذى تولدت عنه فيما بعد فكرة التكفير والهجرة .

عودة للعنف بعد اليأس من الطريق البرلمانى

وقد تأكد اتجاه الجماعة إلى العنف بل عودتها إليه بعد أن راودتها فكرة استخدام الطريق البرلمانى للوصول إلى أهدافها وفشلت فيه ، فقد حاول حسن البنا دخول الانتخابات فى دائرة الاسماعيلية عام ١٩٤٢ ولكنه تنازل عن الترشيح بضغط من الحكومة مقابل مكاسب حصلت عليها الجماعة من وزارة الوفد تعطيها حرية الحركة ثم رشح نفسه مع عدد قليل من جماعته فى وزارة أحمد ماهر مع نهاية عام ١٩٤٤ وبداية ١٩٤٥ ولكنهم هزموا بعد أن قامت الحكومة بتزوير الانتخابات فأصابهم الإحباط واليأس من الطريق البرلمانى فاتجهوا إلى العنف أو عادوا إليه بعد أن تركوه حينا - كما يقول صالح عشماوى - فى مقال له فى مجلة الإخوان المسلمين فى ٣١ يناير ١٩٤٥ تحت عنوان "**صفحة جديدة فى تاريخ دعوتنا**" جاء فيه :

" لا مناص من تشابه مجالسنا النيابية جميعا ما دام قانون الانتخابات لا يدفع إلى مقاعد البرلمان إلا أصحاب الضياع الواسعة أو رجال الأعمال الأثرياء أو نفرا من المحامين الذين يكونون العنصر الغالب فى جميع الأحزاب ، لقد خاض الإخوان المسلمون المعركة الانتخابية الأخيرة ولمسوا العيوب بأيديهم ورأوا المفاسد بعيونهم وكانت تجربة لابد منها لنرى عمليا ما اقتنعنا به من قبل نظريا ولنعتذر إلى الله وإلى أنفسنا وإلى الناس جميعا ، ولقد خرج الإخوان من هذه المعركة بفوائد كثيرة وبدروس قيمة سيكون لها أبعد الأثر فى تحديد وسائلهم وتحديد أساليبهم لنشر دعوتهم وتبليغ رسالتهم والوصول إلى أهدافهم وتحقيق آمالهم . أجل لقد خرج الإخوان من معركة مصر القديمة وعاد الذين اصطلوا بنارها من الاسماعيلية وهم يفكرون فى دعوتهم باتجاه جديد وأسلوب جديد أو إن شئت فقل بالتفكير القديم الذى تركوه حينا فى غمرة من الأمل فى العدالة والحرية ، إن منطق الحوادث أقوى من منطق التدليل وقوة الوقائع الملموسة فى الإقناع اشد وأكبر من قوة النظريات ولو كانت بدهيات . هى صفحة جديدة إذا ولكن فى تاريخ دعوتنا نحن الإخوان المسلمين نفتتحها اليوم وقد جعلنا عنوانها (التضحية) وشعارها " أد الواجب ودع ما يكون" (٣٩٦) .

وفـى نفـس العـدد مـن مجلـة الإخـوان المسلمين تحـت عنـوان " بعد المعركة الانتخابية " بقلم أخ مسلم يتحدث كاتب المقال عن أن طريق البرلمـان ليس سـهلا وأن الإخوان سـوف يسلكون كل السبل لحقهـم وهـذا يحتاج منهم إلى نضال وكفاح ثم يهدد باتباع طريق العنف فيقول : " وقديما أراد قوم العير وأراد الله النفير ويسعدنا أن نكون على هذا الأثر وأن يحملنا الله على إرادته " (٣٩٧) .

وفى نفس المجلة فى العدد الصادر بتاريخ ٢٨ فبراير ١٩٤٥ تحت عنوان "خواطر حرة" بقلم ابو حامد يتحدث عن التفـاؤل والتشـاؤم معبرا عن يأسه من الجماهير لغفلتها ، فالأنبياء والمصلحون يحـاربون فـى معركـة التجارب ، ونتيجة "محاولاتهم المتواصلة لم تزد على أن أكثر الناس كـافرون وإن أكثر المؤمنين غافلون "" ثم يتسـاءل متشائما : فمـاذا يبقى من النـاس ؟ وعن ماذا تمخضت المعركة المحتدمة منذ فجر التاريخ ؟ إنه يتحدث عن ثمار محدودة لكفاح شاق ومع ذلك يصر على مواصلـة الكفـاح بدعوى " أن تسـعة أعشار المبطلين يموتون قبل أن يتذوقوا ثمرة كفاحهم من أجل الباطل ، فلمـاذا أكافح أنا عن الحق بغير منطق الكفاح " (٣٩٨) .

إنها حشرجة اليائس الذى يفقد حكمته فيلجأ إلى العنف متوهمـا أنـه أقصر الطرق لبلوغ الهدف ، وهو وتفكير انعزالى يفتقد روح الثقة بالجمـاهير واستلهام مشاعرها والاعتماد على حركتها .

ولكن هذا العنف المتستر بالسرية والذى كان الإخوان المسلمون يظنون أنهم يخططون وهم فى مأمن لم يدم طويلا . صحيح أن الحكومـة لم تكن على علم بأسرار الجهـاز السرى ، فقد استطاع البنا ان يخدعها تحت ستار تحالفاته مع السراى ومع حكومات الأقليـة ، وحين حدث التصـادم بين حلفاء الأمس بسبب تزايد قوة الإخوان إلى الحد الذى يصعب معه السيطرة عليها من قبل القصر علاوة على حوادث العنف والإرهاب التى ارتكبها الإخوان اضطربت الحكومة واحتارت أجهزتها الأمنية وسقط فى يدها لجهلها المزرى بتنظيمات الإخوان وتخطيطهم .

بالصدفة تكشفت أسرار التنظيم الخاص

ولكن فى خبطة حظ حدثت بطريق الصدفة تكشفت الخبايا واستطاعت الحكومة فى وقت قصير أن تضع يدها على أخطر تنظيم سرى مسلح أنشأه الإخوان فى غفلة منها وذلك عندما ضبطت السيارة الجيب فـى ١٥ نوفمبر

١٩٤٨ وعندها عرفت مصر لأول مرة أن الإخوان المسلمين كونوا تنظيما سريا هدفه العنف ، ولم يكن الإخوان وقتها قد دخلوا السجون ولا عانوا التعذيب في سجون السعديين في العهد الملكي ولا في سجون عبد الناصر بعد ثورة ٢٣ يوليو حتى يحتجوا بأن العنف سببه التعذيب في السجون والمعتقلات.

واستطاعت الحكومة بعد ضبط السيارة الجيب أن تضع يدها على ٣٢ من قادة الجهاز السرى وعلى رأسهم عبد الرحمن السندى رئيس الجهاز ، ومن خلال الأوراق والوثائق التى وجدت فى السيارة والحافظة الجلدية وملف المذكرات والاجندة ومحافظ الجيب والسجلات الشخصية الأخرى التى عثر عليها فى منازل المقبوض عليهم تبينت فى وضوح لأول مرة معالم التنظيم السرى (٣٩٩) .

ويذكر عصام حسونه أحد المحققين فى القضية أنه ضبطت بالسيارة الجيب متفجرات واسلحة وألغام وكميات كبيرة من المواد الناسفة من أنواع مختلفة "كالجلجنايت" ومادة الـ "P.T.N" والقنابل ولفافات من فتيل الإشعال ومدفع "ستن وثلاثة خزانات لمدفع ستن ، ٢٧ مسدسا من أنواع مختلفة واربعة خناجر وعدد كبير من الطلقات النارية والمفجرات الكهربائية والطرقية وست ساعات زمنية وقناع اسود .

كما يذكر عصام حسونه أن الأخطر من الأسلحة هى الأوراق التى ضبطت بالسيارة واعترافات قادة التنظيم والتى أرست المبادىء والقيم والشعارات التى لا تزال تعتبر دستور جماعات التطرف الدينى حتى اليوم ، فهم وحدهم جماعة المسلمين " وكل من يحاول مناوأتهم أو الوقوف فى سبيلهم مهدر دمه وأن قاتله مثاب على فعله " وتحدث مؤسسو التنظيم عن الأجانب يهودا كانوا أم نصارى وحذروا من خدعة أنهم ذميون وقالوا إنه إذا كان إعلان الحرب النظامية على أهل الذمة ليس فى مقدور أعضاء الجماعة ، فإن عليهم ألا يترددوا فى اغتيال أعداء رسول الله "وإن من سياستنا أن الإسلام يتجاوز عن قتل المسلمين إذا كان فى ذلك مصلحة " .

واعترف قادة التنظيم بأنهم أعدوا لنسف تكنات الجيش المصرى وتعطيل أسلحته عن طريق العمال الموالين للتنظيم ، واستعمال القنابل المتفجرة لنسف مكاتب شركة قناة السويس وورشها ومعداتها ، وإلى تعطيل خطوط السكك الحديدية ونسف القطارات بواسطة الألغام ، ونسف الطرق والكبارى ونسف أقسام البوليس والإستيلاء على أسلحتها وقتل خيولها عن

طريق وضع السم لها ، واعترف عبد المجيد حسن قاتل النقراشي بأن التنظيم السرى هو الذى جنده فى الخلية السرية التى عهدت إليه بمهمة قتل رئيس الوزراء وهيأت له الزى العسكرى والمسدس الذى ارتكب به الجريمة .

واعترف أحد قادة التنظيم - مصطفى مشهور - الذى كان يعمل بمطار ألماظة أنه سطر بخط يده خطة لنسف مخازن المطار ومعداته ، ووجد بين الأوراق تقارير عن البنك الاهلى وفروعه ونظام حراسته وطريقة مهاجمتها بواسطة أشخاص مسلحين بمدافع تومى / وقنابل يدوية .

وضبطت فى السيارة كراسة تحتوى على بيانات عن أماكن بمدينة الاسماعيلية ذكرت فيها أقسام البوليس وكيفية نسفها واغتيال ضباطها وجنودها وقطع الأسلاك التليفونية كما ضبطت بالسيارة أوراق محررة بخط اليد معنونة " قانون التكوين " تتضمن بيانات عن كيفية تكوين وتنظيم الجماعة على نظام الخلايا من هيئة قيادة وأركان وجنود، كما ضبطت فى السيارة أوراق كثيرة منها ما يحوى تعليمات عن كيفية تعقب الأشخاص وما يتعين توافره فى الشخص المتعقب من سرعة الملاحظة والاستنتاج والتنكر ، ومنها أوراق تقول :"ان القتل الذى يعتبر جريمة فى الأحوال العادية يفقد صفته هذه ويصبح فرضا واجبا على الإنسان اذا استعمل كوسيلة لتأمين الدعوة " .

وعن سياستهم فى الإعلام تحدث قادة التنظيم فقالوا : إن الأمر قد يتطلب اغتيال شخصية معادية خارج القطر للفت أنظار العالم .. وأن برنامج إذاعتهم ينبغى أن يتم بسرد الإشاعات المثيرة لعواطف ومشاعر الجماهير على الطريقة الألمانية، وبإصدار منشورات عن الحوادث التى يرتكبها أفراد الحركة بصورة مبالغ فيها تارة ، وبالنقد والتجريح للإبهام تارة أخرى" .

وفى الحافظة التى ضبطت مع مصطفى مشهور وجدت أوراق عن برامج الدعاية الخارجية والداخلية وأنها تستلزم تعيين مندوبين فى البلدان الخارجية ، كما وجدبها ثلاث ورقات عن "الإعانات والتعويضات والتهريب" فيها بيان عن وسائل التهريب بطرق المواصلات من طائرات وسفن وسيارات وقوافل ، وعن البضائع المهربة والعملة الصعبة ، وأنه يتعين تهيئة أشخاص للعمل فى بعض الأماكن والشركات والاشتراك فى أسهم الشركات أو تأسيسها للعمل فى مناطق الموانئ .

وضبط فى الحافظة تقريران عن حسن رفعت باشا - وكيل وزراة الداخلية - وعن حزب مصر الفتاة محرران من مخابرات التنظيم المختصة بالتجسس على الشخصيات المصرية العامة ، وعلى الأحزاب المختلفة .

ويذكر عصام حسونة أنه كان من نصيبه كمحقق فى هذه القضية أن يفحص ما احتوته أوراق التنظيم السرى من بيانات عن المحال المملوكة لليهود .. فى القاهرة ... ولو تخفى أصحابها وراء أسماء مسيحية أو مسلمة .. وما احتوته تلك الأوراق عن السفارات الأجنبية ومنازل الشخصيات العامة من يهود ومسيحيين ومسلمين ، وكيفية القضاء عليهم (٤٠٠) .

ولقد تمكنت الحكومة بعد ضبط السيارة الجيب والقبض على قادة التنيظم السرى من تقويض شبكة الاتصالات فى التنظيم تماما ، كما قوضت كل وسائل الانضباط (٤٠١) وبلغ من ثقة النقراشى باشا فى السيطرة على الأمور وعزل البنا عن التنظيم أنه رفض اعتقاله بعد حل الجماعة فى ٨ ديسمبر ١٩٤٨ ومصادرة اموالها رغم أن البنا طلب اعتقاله وقال النقراشى "لاخطر منك بعد أن قصصنا أجنحتك" (٤٠٢) .

ولأهمية وثائق قضية السيارة الجيب حاول الإخوان التخلص منها بشحنة ناسفة وضعوها فى محكمة الاستئناف يوم ١٣ يناير ١٩٤٩ لإتلاف أدلة الاتهام ضدهم ولكنها ضبطت وأبعدت حيث انفجرت خارج المحكمة وأصابت ٢٥ مواطنا بجروح مختلفة (٤٠٣) .

ولقد ضبطت السيارة الجيب وكشفت وثائقها الحجم الهائل من خطط التخريب والتدمير والعنف التى أعدتها الجماعة قبل أن يكون هناك سجون يتعذب فيها الإخوان ، ويعقب عصام حسونة على هذه القضية بقوله "إذا كانت شهادة ميلاد التنظيم السرى قاطعة فى أن مولد التطرف الدينى نشأ فى مصر فى منتصف الأربعينات ، فقد كان لزاما على بناة هذا التنظيم ومؤرخيه ان يطمسوا بيانات شهادة الميلاد الحقيقية ، وأن يزيفوا وأنصارهم شهادة أخرى تقول : إن التطرف الدينى قد ولد فى حضن سجون السعديين وسجون عبد الناصر ولم يملوا وانصارهم ومؤرخوهم الذين يعرفون - قبل غيرهم - الحقيقة من تكرار هذه القالة ، وهكذا اخفيت شهادة الميلاد الحقيقية واستبدلت بها شهادة ميلاد زائفة (٤٠٤) .

بعض حوادث العنف التى ارتكبتها الجماعة

اتضح من وثائق السيارة الجيب خطط الإرهاب والعنف التى أعدتها جماعة الإخوان المسلمين كوسيلة للوصول لتحقيق أهدافها .

وفى تعليق الأستاذ احمد بهاء الدين فى ١٩٨٧/٦/١٠ بجريدة الأهرام فى يومياته على محاولة اغتيال الكاتب مكرم محمد احمد وعلى الفكر المنشور والمذاع يوميا والخاطئ أحيانا دينيا وإسلاميا والذى يؤدى إلى ظهور الإرهاب المسلح تحت ستار الإسلام كتب تحت عنوان "دفاعا عن الإسلام " يقول: "واعترف أننى حين يقع حادث من هذا النوع ، أتألم للضحية المستهدف بالاغتيال ، وأتألم أيضا لمن يرتكب الاغتيال : فهو على الأغلب شخص بسيط الثقافة ، وهو ضحية ملقن غير محيط بعلوم الدين ، أو شخص يعرف ذلك جيدا ، ولكنه يستثمر كل سلبيات المجتمع – وهى كثيرة وبعضها فاحش ، يستثمر ذلك ليذكي جذوة السخط ، فى سبيل هدف سياسي محض لاعلاقة له بالإسلام ، والمذنب الضحية يرتكب جريمته ويعرض نفسه لحبل المشنقة معتقدا : أنه يدافع عن دينه وإسلامه ، وأنه يقتل ملحدا كافرا ، وهنا عمق المأساة ، وهنا بشاعة جريمة الذين يكتبون وينشرون كلاما غيرمسئول غير صحيح إسلاميا عن جهل أوعن تجارة ودجل ، فالقاتل والقتيل ضحية كلام غير مسئول ، وتضليل خطير باسم الإسلام" (٤٠٥)

مسئولية التيارات الإسلامية عن جميع الاغتيالات فى نصف قرن

وقبل ذلك وفى يومياته ايضا يوم ١٤ مايو ١٩٨٧ كتب أحمد بهاء الدين " إن الذين حملوا السلاح لتحقيق أغراض سياسية على مدى ما يقرب من نصف قرن كامل كانوا جميعا – على اختلافهم – ممن ينتمون الى هذه العباءة الواسعة التى تسمى التيارات الإسلامية " (٤٠٦) ولقد اعد "التنظيم الخاص" للاخوان المسلمين عدته لاستخدام العنف فى تحقيق اهدافه فقام كما سبق التوضيح بتجميع السلاح وتخزينه و بالتدريب عليه سرا فى أماكن مختلفة من أرض مصر .

ضباط الجيش يدربون شباب الأخوان على السلاح

وسبق أن تحدثنا عن قيام حسن البنا بجمع الأسلحة وتخزينها سرا وعن اهتمامه منذ وقت مبكر ومنذ تكوين فرق الرحلات بالتعرف على البندقية إلى درجة تكليف نجار بصناعة نموذج لها من الخشب ثم تطور هذا إلى التدريب على استعمال السلاح والتعاون مع ضباط الجيش على استعمال الأسلحة ، ففى أوائل عام ١٩٤٦ وبعد ان حلف بعض الضباط اليمين على المصحف والمسدس وأعطوا البيعة فى الغرفة المظلمة تفاهموا مع عبد الرحمن السندى علىأن يقوموا بتدريب شباب الإخوان من أعضاء التنظيم السرى على استعمال الأسلحة وتعهد السندى بان يرسل لهم شخصا يتفق معهم على تنظيم هذه العملية ولكن حدث سوء تفاهم حين كان سبعة من الضباط مجتمعين فى منزل جمال عبد الناصر بالعباسية إذ حضر شاب قصير نحيف اسمه الحركى حجازى وأخرج لهم من جيبه مسدسا صغيرا بمشط وأخذ يشرح لهم طريقة استعمال هذا المسدس ، وقد دهش الضباط لهذا التصرف الساذج والغريب وطلبوا من الشاب التوقف عن الشرح وإرسال عبد الرحمن السندى لهم فى موعد ومكان محددين وحين التقوا بالسندى فى الموعد المحدد تكلم جمال عبد الناصر فقال : نحن ضباط صناعتنا الأسلحة واستعمالاتها فإذا كنتم تريدون الاستفادة من خبرتنا فلا مانع لدينا فاعتذر السندى بانه حدث خطأ غير مقصود ، وبدأ الضباط مرحلة جديدة من تدريب شباب الإخوان المسلمين وترجم خالد محى الدين وكمال الدين حسين وحسين حمودة كتابا عن حرب العصابات من اللغة الانجليزية إلى اللغة العربية وطبعه جمال عبد الناصر فى مطبعة الكلية الحربية وقام عبد الرحمن السندى بتوزيعه على أفراد التنظيم السرى المدنى التابع له ، وكانت التدريبات تتم فى صحراء حلوان وجبل المقطم وفى محافظة الشرقية ومحافظة الاسماعيلية وقد اشترك جمال عبد الناصر وحسين حمودة فى تدريب شباب الإخوان المسلمين عامى ١٩٤٦،١٩٤٧ وكان التدريب يتم على الأسلحة الصغيرة مثل الطبنجات والبنادق والرشاشات القصيرة والقنابل اليدوية وأساليب النسف والتدمير بأصابع الجيلونيت وأسلوب استخدام زجاجات المولوتوف ضد دبابات العدو ، والتدريب كان يتم لرؤساء الخلايا وهم يدربون الأفراد التابعين لهم بدورهم ، وذلك لأن معرفة أفراد التنظيم بالكامل لأى شخص غير مطلوبة للأمن السرى (٤٠٧) .

ويذكر احمد عادل كمال انهم كلفوا بالبحث عن مكان مناسب بجبل المقطم يصلح للتدريب على استخدام الأسحلة والمفرقعات وأنهم بالبحث وجدوا الصفات المطلوبة فى موقع الأسيمرات وأن التدريب بدأ فى ذلك الموقع بمعدل مجموعتين فى اليوم الواحد ، مجموعة تذهب مع الفجر حتى العصر ، وأخرى تذهب مع العصر وتعود مع الفجر بحيث لا ترى مجموعة الأخرى وان يكون هناك بصفة دائمة فى مكان مرتفع من يرقب المجال حول الموقع بمنظار مكبر ، وكان الذهاب والعودة يتم بسيارة ستيشن واجن ، وكانت هناك حفر معدة ليوضع بها كل السلاح والذخيرة ويردم عليها لدى أول إشارة وبذلك تبقى المجموعة فى حالة معسكر وليس معها ممنوعات قانونية واستمر ذهاب المجموعات وعودتها بمعدل مرتين كل يوم ولمدة طويلة حتى صنعت السيارة مدقا واضحا مميزا فى الجبل .

وبمحض الصدفة اكتشف البوليس العملية وقبض على مجموعة يوم ١٩٤٨/١/١٩ وكان المتفق عليه مسبقا ان تستخدم قضية فلسطين كستار تختفى وراءه هذه التدريبات الخاصة وباعتراف أحمد عادل "أجاب اخوتنا المقبوض عليهم بأنهم متطوعون لقضية فلسطين ، وهى إجابة كان متفقا عليها ، وفى نفس الوقت كانت أستمارات بأسمائهم تحرر فى مركز التطوع لقضية فلسطين ، كما تم الاتصال بالحاج محمد أمين الحسينى مفتى فلسطين ، وكان متجاوبا معنا تماما ، فاقر بأن المقبوض عليهم متطوعون من أجل فلسطين ، وأن السلاح سلاح الهيئة ، وبذلك أفرج عن الإخوان وسلم السلاح إلى الهيئة العربية العليا .. كان للحادث أثر بعيد حيث عثر مع المسئول على كشف يحوى مائة اسم من أسماء إخوان النظام بأرقامهم السرية مرتبة فى مجموعات ، وكان من قرائن الاتهام القوية" (٤٠٨) .

وكان هذا المسئول هو السيد فايز عبد المطلب ، وقد ثبت من تقرير خبراء الخطوط أن الورقة التى ضبطت معه كانت بخطه وهى عبارة عن جدول خلايا وكان بهاكثير من أسماء المتهمين فى قضية السيارة الجيب .

كما ضبط البوليس فى يوم ٢٣ من فبراير ١٩٤٩-أجهزة وأدوات لاسلكية مقامة فى الفيلا رقم ٣١ شارع الأصبغ بضاحية الزيتون التى يستأجرها سعد محمد جبر التميمى المتهم فى قضية الجناية العسكرية رقم ١٩٤٩/٤١ مصر القديمة ، وتبين من فحصها بمعرفة خبراء اللاسلكى بمصلحة التليفونات أنها تكون محطة إرسال لاسلكية لاينقصها إلا بعض أدوات (٤٠٩) .

وفى إجابة عبد الرحمن عمار وكيل وزارة الداخلية على أسئلة وجهها اليه فيليب ايرلاند السكرتير الاول بالسفارة الامريكية يوم ١٩ نوفمبر ١٩٤٨ صرح عمار بأن من المحتمل أن الإخوان استخدموا خبراء أجانب فى المفرقعات . وقال : إنه حذر الشيخ حسن البنا عدة مرات ليكبح جماح أعضاء الجماعة ، كما ذكر أيضا ان رجال الشرطة يعرفون أن الإخوان ومصر الفتاة قاموا بتخزين كميات ضخمة من السلاح ، وأن الشيوعيين توغلوا فى صفوف الاخوان ومصر الفتاة والوفد ويمول السوفييت الاخوان بالمال ، وان كانت الجماعة تزعم لاعضائها ان السلاح اشترى بالاموال التى جمعت من اشتراكاتهم (٤١٠) .

وقد ضبطت الشرطة ترسانة سلاح ضخمة فى عزبة بالاسماعيلية يمتلكها الشيخ محمد فرغلى قائد كتائب الاخوان فى فلسطين (٤١١) .

وبهذا التسليح وبالتدريب عليه أصبح الإخوان مهيئين لأعمال العنف والتخريب والاغتيال وسنستعرض هنا بعض الأعمال التى اشتركوا فيها أو قاموا بها وحدهم :

اغتيال أحمد ماهر :

لم ينس السعديون ولا القصر ولم يغفروا للاخوان مهادنتهم للوفد أثناء وزارته التى تألفت بعد حادث ٤ فبراير ١٩٤٢ لذلك سعى أحمد ماهر الذى ألف الوزارة فى اكتوبر ١٩٤٤ بعد الانقلاب الدستورى الذى قام به القصر وأخرج به الوفد من الحكم ، سعى أحمد ماهر فى انتخابات مجلس النواب فى يناير ١٩٤٥ الى إسقاط المرشحين الستة من الإخوان المسلمين لعضوية مجلس النواب وكان هذا تحديا للإخوان (٤١٢) ويذكر أحد كتاب الإخوان ان احمد ماهر سعى لاستصدار فتوى من الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الازهر بان الجماعات الاسلامية فى مصر اكثر مما ينبغى وانها تتعرض للفتوى فى الدين بما لايصح ، وذلك تمهيدا لتصفية الاخوان وإعلان الحرب على دول المحور (٤١٣) وقد أعلن الإخوان معارضتهم لما اعتزمه احمد ماهر من إعلان الحرب وكتبوا إليه يطلبون منه العدول عن ذلك متفقين فى ذلك مع الوفد والقوى الوطنية الأخرى .

وفى ٢٤ فبراير ١٩٤٥ ذهب أحمد ماهر لمجلس النواب ليذيع قرار إعلان الحرب الهجومية على دول المحور فانبرى له محمود العيسوى الطالب بالدراسات العليا للقانون وأطلق عليه الرصاص بينما كان يجتاز البهو

الفرعوني فاودى بحياته وتحول قرار المجلس إلى إعلان حرب دفاعية لاهجومية .

وألقى القبض على حسن البنا وأحمد السكرى وعبد الحكيم عابدين وبعض الإخوان الذين اعتقلوا بتهمة الاشتراك فى الاغتيال ثم أفرج عنهم بعد أن أعترف القاتل بانتمائه للحزب الوطنى .

ولكن هناك من يؤكد أن محمود العيسوى من غلاة الإخوان المسلمين وتستر تحت عباءة الحزب الوطنى ليحمى جماعته من الضرر .

ويسوق الدكتور عبد العظيم رمضان الأدلة على ذلك بما رواه محمد على أبو طالب من أنه سمع من الأستاذ خالد محمد خالد أن الشيخ سيد سابق - وهومن زعماء الإخوان والذى افتى بمشروعية اغتيال النقراشى باشا - قد اخبره بعد مقتل احمد ماهر باشا بان محمود العيسوى كان من صميم الإخوان المسلمين، ولم يكذب خالد محمد خالد أو الشيخ سيد سابق هذا الكلام ، ويستدل أبو طالب على صحة رأيه بوجود وزيرين من زعماء الحزب الوطنى وهما حافظ رمضان باشا رئيس الحزب وزكى على باشا وهو من زعمائه منذ نشأته ، فى وزارة أحمد ماهر ، ولم يحاسبا على اشتراكهما فى قرار إعلان الحرب بل قرر حافظ رمضان بانه لا يرى ضررا فى ذلك ، ويميل عبد العظيم رمضان إلى احتساب محمود العيسوى من الإخوان - وهذا ما أرجحه على أساس أن كثيرا من المصريين كانوا يجمعون بين انتماءين : الانتماء إلى حزبهم والانتماء للإخوان المسلمين وان انتماء محمود العيسوى إلى الحزب الوطنى لايحول دون انتمائه للإخوان المسلمين .

علاوة على أن الحزب الوطنى تحول إلى حزب رجعى موال للقصر منذ باع زعماؤه مبادءهم واشتركوا فى برلمان صدقى الرجعى وفى الحكومات الانقلابية ، ويستبعد أن يجذب مثل هذا الحزب شابا ملتهب الوطنية والحماسة أو يوحى اليه بفكرة أغتيال احمد ماهر بل هذه الفكرة تلتقى مع فكر الإخوان الذين أعلنوا معارضتهم لإعلان الحرب ويملكون جيشا سريا مدربا ومؤهلا لمثل هذه الأعمال ، وهذا يتفق مع تاريخ الاغتيالات السياسية التى دلت على أنها لاتتبع عادة من فرد وإنما من تنظيم ، وإذا كان البوليس لم يستطع أن يثبت انتماء محمود العيسوى للاخوان المسلمين فانما يرجع ذلك إلى أن البوليس لم تكن لديه سجلات لأعضاء الإخوان قبل صدور قرار حلهم لانه لم يكن قد اتخذ اجراء وقائيا ضد نشاطهم بسبب تحالفات القصر وحكومات الأقلية معهم وتجاوزها عن انشطتهم طمعا فى استخدامهم ضد الوفد .

وقد يكون انتساب محمود العيسوى الى الحزب الوطنى قد نشأ بسبب أنه قضى فترة تمرينه كمحام بمكتب عبد الرحمن الرافعى الذى لم يكن متحمسا له بل لم يكن راضيا عنه فقد وصفه عبد الرحمن الرافعى بانه "شاب رقيق الحال غير ناضج فى المحاماة ولا ملتفت لعمله" مما يدل على ان انتماء محمود العيسوى للحزب الوطنى كان انتماء صوريا يخفى انتماءه الحقيقى لجماعة الإخوان المسلمين (٤١٤) .

اغتيال أمين عثمان :

كان أمين عثمان وزيرا للمالية فى وزارة الوفد وكان صديقا للانجليز وله تصريحات اعتبرها الوطنيون معادية الحركة الوطنية ومن هذه التصريحات "إن محالفتنا لبريطانيا زواج كاثوليكى" (٤١٥) وقد اغتالته جمعية سرية تزعمها أنور السادات فى يناير ١٩٤٦ على أعتاب فندق الكونتننتال بالقاهرة وكان أنور السادات حين اغتيل أمين عثمان مفصولا من الجيش ، وكانت جماعة الإخوان المسلمين تمده بمرتب شهرى فى فترة فصله الذى تم بسبب ضبطه فى عوامة على النيل بها جاسوس لألمانيا ، كان روميل قائد الجيش الالمانى فى الصحراء الغربية عام ١٩٤٢ قد اختاره لأنه يجيد اللغة العربية حيث ولد بمدينة الاسكندرية وأرسله إلى مدينة القاهرة بسيارة عسكرية بريطانيةمن الغنائم التى وقعت فى يده ، وزوده بالمال وبجهاز لاسلكى ، فلما تعطل الجهاز اللاسلكى الذى يتصل به الجاسوس الألمانى ، ذهب أنور السادات لإصلاحه فى عوامة على النيل كان بها الجهاز حيث تم القبض عليه وفصل من الجيش ١٩٤٢ .

ويذكر حسين حمودة وهو ضابط من الإخوان المسلمين أن عبد المنعم عبد الرءوف كلفه باغتيال أمين عثمان وكان المحرض على قتل أمين عثمان هو الفريق عزيز المصرى الذى كان يرى فى قتل الخونة أعوان المستعمر المدخل الصحيح لإجلاء المستعمر عن البلاد ، ولقد تدخل محمود لبيب فى آخر لحظة ، بعد أن علم بالموضوع من عبد المنعم عبد الرءوف وطلب منى عدم تنفيذ عملية اغتيال امين عثمان خشية ان يؤدى التورط فى تنفيذ عمليات الاغتيال الى كشف التنظيم السرى للضباط ، وقال محمود لبيب ان تشكيلا سريا آخر سينفذ القتل فى هذا الخائن" (٤١٦) .

متفجرات فى أماكن مختلفة :

بعد حادثى اغتيال أحمد ماهر وأمين عثمان وفى الفترة الممتدة من عام ١٩٤٦ حتى ١٩٤٨ تعددت حوادث العنف والتفجير فألقيت القنابل فى أماكن مختلفة من القاهرة والاسكندرية .

قنابل على تجمعات القوات البريطانية :

يذكر كتاب الإخوان المسلمين أن أول عمل قام به النظام الخاص بعد تكوينه بخمسة أعوام هو إلقاء قنبلة فى ليلة عيد الميلاد على النادى البريطانى وأن هذه القنبلة لم تقتل احدا ولكنها بثت الرعب فى قلوب الجنود الانجليز العابثين الذين جأر منهم الاهالى بالشكوى من كثرة ماجنوه من قتل الأبرياء وهتك الأعراض وبذلك حققت القنبلة الغرض منها تماما كما يذكر صلاح شادى ومحمود عبد الحليم (٤١٧) .

ويذكر عبد المتعال الجبرى أن عدة قنابل ألقيت علىالمعسكرات البريطانية فى الاسكندرية فى ليلة من ليالى عيد الميلاد بعد الحرب الثانية وان الشبان الذين قاموا بهذا العمل قبض عليهم وحكم عليهم القاضى احمد الجزار بالسجن عشر سنوات وان هذا هو سبب اغتياله "ارهابا لمن يجعل من كرسى القضاء حصن حماية للاحتلال" (٤١٨) .

كما يذكر أحمد عادل كمال ان رجال النظام الخاص ألقوا القنابل فى ليلة عيد الميلاد على الجنود الانجليزية السكارى فى الحانات والخمارات والكباريهات ، وقبض البوليس على ثلاثة فى قضيتين . اثنان معهما قنبلة والثالث قذف قنبلة على لورى جيش انجليزى فى شارع الملكة نازلى ، وظنت الحكومة ان ماحدث من عمل الجوالة فقبضت على سعد الدين الوليلي مدرب عام الجوالة ومحمد فريد عبد الخالق رئيس قسم الطلاب ، وقد حكم على حسين عبد السميع - الذى ضبطت معه قنبلة بالحبس ثلاث سنوات وعلى عبد المنعم عبد العال - الذى قذف السيارة اللورى بالقنبلة بالسجن خمس سنوات واستأنف الإخوان الأحكام .

ويذكر أحمد عادل أن هذه الحوادث نفذت رغم الصعوبات التى وجدوها فى التنفيذ ولولا ذلك لانتشرت حوادث إلقاء القنابل وهو يشير بذلك إلى ان قرار النظام الخاص بأن يكون التوقيت المحدد لإلقاء القنابل من الساعة العاشرة الى العاشرة وعشر دقائق ثم الرجوع "ولكن حدث شئ من سوء الحظ فبعد ان تم تسليم القنابل للإخوان وصدرت التعليمات إليهم ، حدث

فى حوالى الساعة الثامنة مساء أن مرت سيارة مسرعة أمام نادى الاتحاد المصرى الانجليزى بالزمالك ، والقى مجهول قنبلة يدوية من السيارة على النادى ولاذ بالفرار " وكان لهذا اثره فى اعلان حالة الطوارئ بين الشرطة مما جعل تنفيذ عملية الإخوان صعبة (٤١٩) ويبدو من هذا السرد أن القنبلة التى ألقيت من السيارة ليست من عمل الإخوان المسلمين ويذكر أحد ضباط الإخوان أن القاهرة والاسكندرية ومدن قنال السويس قد شهدت خلال عامى ١٩٤٦،١٩٤٧حرب عصابات مسلحة ضد قوات الاحتلال البريطانى (٤٢٠) .

وفى جريدة "الاخوان المسلمون" اليومية فى عددها الصادر فى ٥ يناير ١٩٤٧ نقرأ عنوان :حوادث القنابل الحارقة ، إلقاء قنبلتين على دار أنطون الجميل باشا ، كما نقرأ عنوانا آخر :"النظر فى معارضة المتهمين فى قضية القنابل الأخيرة" وتحت هذا العنوان نجد : المعارضة فى أمر حبس سبعة من المتهمين وحضر معهم المحامى الأستاذ محمد طاهر الخشاب (وهو من قيادات الإخوان المسلمين) وطلبت النيابة عدم حضور المحامى فى التحقيق لسريته وبعد المداولة رفضت المعارضة واستمر حبس المتهمين (٤٢١) .

وفى نفس الجريدة فى ١٨ يناير ١٩٤٧ نقرأ ان حوادث القنابل التى حققتها النيابة هى : حادث القاء القنبلة على دار الاتحاد المصرى الانجليزى بالزمالك وحوادث إلقاء القنابل على بعض الحانات بشارع توفيق وعلى جراج بشارع جلال وحادث إلقاء القنبلة على سيارة التاكسى بشارع الملكة نازلى وحادث إلقاء القنبلة بشارع الملكة فريدة وحادث ضبط القنبلة بشارع عماد الدين وقد ربطت النيابة بين هذه الحوادث" (٤٢٢).

زعماء الإخوان يعترفون الآن بارتكابهم للحوادث التى نفوها قبل ذلك

ورغم اعتراف قادة الإخوان فى كتاباتهم فى السنوات الأخيرة بنسبة الكثير من هذه الحوادث إليهم فقد وجدنا جريدة الإخوان المسلمين التى كانت تصدر وقت وقوع هذه الحوادث تنفى عن الإخوان القيام بها وتحاول أن تلصقها بالآخرين ، مرة تنسبها إلى الشيوعيين ومرة إلى الوفديين وأخرى لمصر الفتاة وتارة تنسبها للحكومات والأحزاب .

فجريدة الإخوان في ٢٣ يوليو ١٩٤٦ في عددها رقم ٦٩ تكتب : البوليس يقبض على الجناة فيحادث إلقاء القنابل بالاسكندرية - القبض على ١١ شخصا ، وبخصوص إلقاء القنابل على النادى البريطانى تقول الجريدة "وعلمنا ان ستة من المقبوض عليهم قد اعترفوا ، ويقال إنهم أعضاء في جمعية مصر الفتاة وهم من العمال والطلبة" (٤٢٣) .

محاولة إلقاء التهم على الآخرين

وكانت نفس الجريدة في العدد السابق وهو رقم ٦٨ قد ذكرت احتمال ارتكاب هذه الحوادث من قبل المتطرفين من الوفديين لإحباط المفاوضات ، أو من قبل بعض المصريين ليعجل البريطانيون بإنهاء مفاوضات الجلاء أوجمعية رجعية سرية صغيرة مكونة من متعصبين أو بداية حركات يوشك أن يقوم بها الشيوعون لإيجاد فوضى سياسية في مصر بعد تحريرها من بريطانيا (٤٢٤) .

ولكن نفس الجريدة في عددها رقم ٧١ أي بعد يومين من الكتابات السابقة حين وجدت أن الحقيقة قد انكشفت وأن أعمال العنف قد عرفت الحكومة من الذى ارتكبها وقامت بتفتيش بعض شعب الإخوان وقبضت على بعضهم ، حين اتضح ذلك توسلت الجريدة الى وزارة الداخلية ألا تهيج الآمنين ودعت إلى الهدوء والاستقرار بلهجة ممزوجة بالتهديد، فنشرت الجريدة تحت عنوان "هل هذا صحيح؟" "أشيع على إثر مهاجمة الحكومة لبعض شعب الإخوان بالاسكندرية أن في نيتها أن تهاجم دور الإخوان ومنازلهم في كل المناطق والبلدان ، وأنها تعد لذلك حملة تفتيشية واسعة النطاق ، وأنها قد طلب إليها ذلك من جهة غير مصرية تمهيدا لنتيجة المفاوضات ، فهل هذا صحيح ؟ وقالت الجريدة أننا نتوجه إلى وزارة الداخلية بهذا السؤال ، فليست إهاجة الامنين بالشئ الهين في وقت نحن أحوج ما نكون فيه إلى الهدوء والاستقرار (٤٢٥) .

ثم عادت الجريدة مرة اخرى إلى محاولة ابعاد التهم عنها والصاقها بالآخرين لتبرئ الجماعة من ناحية وتتخلص من خصومها من ناحية أخرى فقد نشرت الجريدة في ٢ يناير ١٩٤٧ تحت عنوان "القبض على شاب موظف ، ضبط أوراق خطيرة معه تدل على تصميمه على قتل ثلاث شخصيات كبيرة" معلقة بأن هذا خبر يشير إلى بلاغ من رجال البوليس السياسي بأن اثنين من جنود حرس الوزارات قبضا على شاب انيق الملبس

كان يحوم حول نادى محمد على فى خطوات مريبة ، فخشيا أن يكون قد أعتزم إلقاء قنبلة على النادى ، وحدث عند تفتيش الشاب ان ضبطت معه ورقة تحتوى على اسم هنرى كوربيل أحد المتهمين فى قضية الشيوعية التى تحققها النيابة ، كما وجدت فيها عبارات تشير إلى واقعة من وقائع القنابل وإلى قتل ثلاثة من كبار الشخصيات المعروفة فى مصر أحداها دولة النقراشى باشا رئيس الوزراء ، وبالتحقيق تبين أن الموظف بمصلحة الإحصاء ، وذكر فى التحقيق أنه عثر على الورقة المتقدمة فى الطريق (٤٢٦) .

ويبدوأن الخبر ملفق أو أن الحادثة نفسها مصنوعة ومدبرة - لو افترضنا حدوثها - بهدف التغطية على أعمال الإخوان الإرهابية وأبعاد الأنظار عن اتهامهم بارتكابها .

وأمام أصابع الاتهام الكثيرة التى تشير الى اتهام الإخوان بارتكاب حوادث العنف والإرهاب والعمل على قلب نظام الحكم ردت الجريدة بدورها هذا الاتهام وألصقته بالحكومات والأحزاب فكتبت مقالا فى ٥ ابريل ١٩٤٨ تحت عنوان " من هم الذين يقلبون نظام الحكم" وبدون توقيع تقول : نشرت إحدى الصحف المعارضة خبرا مؤداه القبض على شاب وجدت عنده أوراق تتضمن مهاجمة بعض البيوت المالية والإشارة إلى قلب نظام الحكم ثم قالت بعد ذلك إن هذا الشاب من الإخوان المسلمين وإن الإخوان المسلمين يريدون قلب نظام الحكم وإن على الحكومة أن تأخذ للأمر أهبته وتعد له عدته .

ثم تقول الجريدة : ونحن بدورنا نريد أن ندل هؤلاء وغيرهم عن الذين يريدون قلب نظام الحكم بل الذين قلبوا نظام الحكم فى هذه الأمة فعلا .

وأشارت الجريدة إلى أن "نظام الحكم الذى ارتضته مصر وسجلته فى دستورها هو النظام الديموقراطي كما نص الدستور المصرى فى مادته التاسعة والأربعين بعد المائة على أن دين الدولة الرسمى "الإسلام" ومعنى هذا أن الديمقراطية المصرية يجب أن ترتكز على تعاليم الإسلام .

وأشارت الجريدة إلى رؤساء الاحزاب ورؤساء الحكومات بانهم الذين قلبوا نظام الحكم .. ليس لهذه الأحزاب ولالهؤلاء الزعماء برامج ولامناهج يرضاها الشعب ويؤمن بها .. وأشارت إلى الانتخابات المزيفة وإلى أن هؤلاء الزعماء تفرضهم الظروف على هذا الشعب وهم لايمثلون إرادته ، فهم الذين قلبوا نظام الحكم فى هذا الوطن شكلا وموضوعا (٤٢٧) .

حوادث البطولة يتنافسون عليها والعنف الداخلى يتنكرون له

ويبدو أن الأمور قد اختلطت فى نسبة حوادث العنف إلى أصحابها فحوادث القنابل التى تلقى على معسكرات وتجمعات الانجليز يتنافس الكثيرون حول نسبتها فالكل يدعى القيام بها ، أما الحوادث الداخلية التى ينتج عنها ضرر يلحق بعامة الناس وممتلكاتهم فالكثيرون ينفون نسبتها اليهم .

فقد نشرت مجلة روزاليوسف فى ٢ فبراير ١٩٨١ تحت عنوان " شهادة فاروق حافظ . شباب الاسكندرية كانوا بعيدين عن الحزبية" توضيحا حول نسبة حوادث إلقاء القنابل على المعسكرات البريطانية عام ١٩٤٦ فى الاسكندرية فذكر فاروق حافظ أنه بعد حوداث ٢١،٢٢ فبراير ١٩٤٦ بالقاهرة قررت اللجنة القومية المشكلة من الأحزاب والهيئات (وهى اللجنة التى شكلتها جماعة الإخوان المسلمين بإيعاز من صدقى باشا لضرب اللجنة التنفيذية للطلبة والعمال التى قادت اضرابات ٢١ فبراير ١٩٤٦) قررت إعلان الإضراب العام يوم ٤ مارس ١٩٤٦ حدادا على الشهداء ودعت اللجنة إلى عدم التظاهر غير أن شباب الاسكندرية لم يستجيبوا لهذا النداء ولم يلبوا رجاء الزعماء فى ترك الفرصة للحكومة لإجراء مفاوضات فخرجت الاسكندرية عن بكرة ابيها يقودها محمد كمال سعد المحامى وابراهيم طلعت المحامى وكانت مظاهرة تحدث عنها العالم فاصطدمت جماهير الشعب بالجند الانجليز وأحرقوا كشك البوليس الحربى البريطانى بمحطة الرمل واقتحموا قلعة كوم الدكة الحصينة وسقط عشرات الشهداء .

ويذكر أن جماعة من الشباب الأصدقاء فكروا فى الانتقام خاصة وأنهم فقدوا صديقا لهم هو الشهيد سليمان أبوالمجد الشمارقة وكان أربعة من هؤلاء الشباب ينتمون لحزب مصر الفتاة ، ثم تركه ثلاثة منهم والباقون الأكثرية لم ينتموا لأية هيئة أو حزب وفكروا جميعا بعيدا عن أى حزب أو هيئة فى تنظيم المقاومة السرية ضد المحتل . وفعلا باعوا ساعات اليد التى يملكونها وكتبهم وملابسهم وجمعوا قروشا قليلة ، كانت هى نواة تسليحهم .

وكانت أول عملية لهم هى حادث السيارة السوداء الشهير ضد المغتصبين بحى رشدى وسرعان ما توقف نشاطهم ، وأخذوا يعيدون ترتيب أنفسهم ليبدأوا كفاحهم المسلح فى مساء ١١ يولية ١٩٤٦ وهى ذكرى ضرب الاسكندرية وقاموا خلال أسبوع واحد بأربع عمليات كان آخرها حادث النادى البريطانى فى شارع كورنته وسرعان ما قبض على أحد عشر شخصا منهم

إثر وشاية رخيصة بعد إعلان الحكومة عن مكافأة لكل من يدلى بمعلومات تؤدى إلى القبض عليهم .
وأشار إلى حادث الهرب من سجن الحدراء فى ليلة ٢٦ نوفمبر ١٩٤٦ حين تمكن عبدالقادر عامر ومصطفى الدفراوى وعبدالرحمن مرسى من الهرب والسفر إلى فلسطين وسوريا بعد ذلك .
ونفى فاروق حافظ أى صله تربط شباب الإخوان الذين اغتالوا المستشار أحمد الخازندار بشباب الاسكندرية الذين قاموا بأعمال فدائية ضد الانجليز والذين حكم عليهم المستشار أحمد الخازندار بأحكام قاسية (٤٢٨) .
وفى تعليق على ماكتبة الدكتور عبدالعظيم رمضان فى مجلة روز اليوسف فى ١٩٨١/١٢/٨ عن تاريخ الإخوان المسلمين وعن حوادث الكفاح ضد الانجليز بالاسكندرية وعن الثلاثة الذين هربوا من سجن الحدره وانتماءاتهم كتب الدكتور محمد فؤاد منير عضو اللجنة التنفيذية للطلبة والعمال رسالة إلى الدكتور عبدالعظيم رمضان ينفى فيها نسبتهم إلى الإخوان المسلمين ويذكر " أن هؤلاء لم يكونو من الإخوان بالمرة ولكننا كنا مجموعة من الشباب غير المنتمين لأى حزب أو هيئة فى ذلك الوقت إلا إتحاد الطلاب الذى تطور فيما بعد إلى اللجنة التنفيذية للطلبة والعمال . كنا فعلا نحارب الانجليز بالسلاح .. وقمنا بعملية فى معسكرات سيدى بشر وكان معنا عبدالقادر عامر وكذلك على كورنيش سيدى جابر أمام الجامع كل ذلك تم سنة ١٩٤٦ وكان ثالث عملية لهذه المجموعة المستقلة هى الهجوم على النادى البريطانى بالقنابل (ادعى الإخوان أنهم هم الذين قاموا بهذا الهجوم) كما سبق أن ذكرنا . ثم أعتقال أعضاء هذه المجموعة وهربهم من سجن الحدرة ، وفى الحقيقة أنهم لم يكونوا ثلاثة ولكنهم كانوا أربعة ، رابعهم مسجون عادى اسمه المشهور به هو عبدالله بيجر أى كبير ، اختة قامت بتهريب منشار فى الخبز وكنا نتابع هربهم حتى أخرجناهم من مصر كلها فى ذلك الوقت ولجأوا إلى سوريا .
ثم يذكر أن أحد الثلاثة وهو عبدالرحمن مرسى كان وفديا وكان يقوم بتدريب شباب الوفد فى الجامعة لكنه فى هذه العملية لم يكن يعمل من خلال الوفد ولكن من خلال لجان الطلبة الثورية . وقد لجأ هؤلاء الهاربون من سجن الحدرة لمدة كبيرة لمنزل أحد الأطباء وهو فى الولايات المتحدة اليوم هو الدكتور كمال على حسن وكان بطل جامعات العالم فى القفز من السلم الثابت والمتحرك فى أحواض السباحة (٤٢٩).

تشكيلات الإخوان يدعي كلا منها نسبة الأعمال البطولية إليه

والتنافس على نسبة الأعمال ضد قوات الاحتلال لم يقتصر على الأحزاب والهيئات بل امتد إلى تشكيلات الإخوان نفسها ويظهر هذا واضحا في حادث ضرب القطار الحربي الانجليزي بالقنابل عند الشرابية وهو قطار به جنود انجليز وكان متجها من قاعدة القرنص بالعباسية إلى القنال ففلسطين ، وانتظره اثنان من الإخوان معهما سله بها قنابل فكان أحدهما يناول الآخر القنبلة ليسقطها في إحدى نوافذ القطار المتحرك فتنفجر داخله وسط الجنود ثم يناوله غيرها وهكذا حتى مر القطار وأدى هذا إلى مصرع عدد من الجنود الانجليز (٤٣٠) فصلاح شادي ينسب عملية إلقاء القنابل على هذا القطار تفكيرا وتنفيذا إلى قسم الوحدات العسكرية الذي كان يشرف عليه بينما ينسب عبدالرحمن السندي هذه العملية إلى نفسه وإلى رجاله من التنظيم الخاص.

يذكر صلاح شادي أنه أخبر المرشد بهذه العملية قبل تنفيذها وأن المرشد وافق عليها ، وتم التنفيذ بنجاح ، ويذكر أنه ذهب في اليوم التالي ليخبر عبدالرحمن السندي بنجاة الاخوان ونجاح العملية ولكنه صدم إذ فوجيء بأن السندي يدعي أنه هو الذي " أمر بالإعداد لهذه العملية وأنها تمت بناء على تكليفه وإشرافه !! " . ويعلق صلاح شادي " وأصابني الذهول مما أسمع فسألته مستوضحا : وهل كنت تعرف توقيت التنفيذ ؟ فأجاب في ثقة : طبعا كنت أعلم . هل أنت باشرت هذا التنفيذ فعلا ؟ فرد بالإيجاب كذلك .

ولم يعد هناك أمامي مفر من الصمت ! فماذا أقول والموقف لم يعد يحتمل إلا الأسى والألم ؟ وهل تصل الرغبة في إظهار النفوذ والقدرة والهيلمان إلى هذا المستوى ؟ .

وخرجت من منزله كسيف الخاطر مهزوز الوجدان تعصف بي كل الظنون ، وكأن الله أراد أن ينزع من قلبي هذه القداسة التي أضفيتها على من يحملون مثل هذه المسئولية ، وإذن فهم بشر يصيبون ويخطئون ويمرضون!.

وكان الدرس قاسيا علي ولكنه كان مفيدا كذلك لمن هم على شاكلتي ممن يبدءون العمل في صفوف الجماعة تحدوهم الرغبة ويعوقهم الحياء عن الرؤية الصحيحة للرجال !!

ويستطرد شادي : ولكن هل غابت عن المرشد طبيعة قائد النظام ؟ أو هو خطأ يغتفر ويقوم صاحبه ؟ وهل يقوم وهو في رئاسة النظام أو تنزع عنه سلطاته ؟!

لم تكن الإجابة عن هذه الاسئله بالأمر الهين ، ولكن أدركت في نهاية الأمر أن المرشد لم يكن مخدوعا ، ولم يتوقف عن علاج أمراض أتباعه ، ولم يدخر وسعا في وضع الرجل الصالح في مكانه المناسب ، ولكن عاجلته منيته قبل أن يتم رسالته (٤٣١) .

ويعلق أحمد عادل كمال - وهو أحد قادة النظام الخاص ـ على رواية صلاح شادى بأنه شخصيا لم يكن يعرف الفاعل في حادث القطار الحربي الانجليزي ويشكك في رواية صلاح شادى وأنها رواية تحتاج إلى شهود وإلا بقيت ضعيفة ويعلل لشكه فيها بأن صلاح أدار حوارا في كتابه " حصاد العمر" بينه وبين السندى وهو حوار من جانب واحد لأن عبدالرحمن السندى ليس حيا ليجيب فقد توفى سنة ١٩٦٢ فالميدان خال لبطل واحد ، ويذكر أنه كان بين صلاح شادى وعبدالرحمن السندى حب مفقود بسبب رغبة صلاح أن يكون ضمن قيادة النظام الخاص بينما كان عبدالرحمن يرى عدم صلاحية صلاح لهذا "ولم يكف صلاح عن رغبته هذه ولم يعدل عبدالرحمن عن رأيه ذاك حتى آخر عمره " (٤٣٢) ويعلل لذلك بأن صلاح يمتلئ قلبه حقدا على عبدالرحمن (٤٣٣) .

ضرب أقسام البوليس بالمتفجرات :

في أواخر سنة ١٩٤٦ قام الإخوان بوضع قنابل في ستة من أقسام البوليس بالقاهرة، ويذكر صلاح شادى أن هذه القنابل غير متفجرة وأن المقصود بها إجهاض مشروع معاهدة صدقي - بيفن (٤٣٤) ولكن أحمد عادل يذكر أنها كانت لفائف متفجرة بكل لفافة بعض أصابع الجلجنايت وبها مفجر وإن كان قد تحفظ بأن المطلوب تفجير العبوات بحيث لاتصيب أحدا ، وفي مكان آخر يذكر أنها عبوات صوتية وليست للتدمير ولا لإصابة أحد !! (٤٣٥) .

يقول أحمد عادل : وزعت أقسام البوليس بمدينة القاهرة على بعض الجماعات لدراستها ، وجلست مجموعتنا في بيت أحدنا تعد اللفائف المتفجرة ، وكان بكل لفافة بعض أصابع الجلجنايت وبها مفجر . وكان المطلوب تفجير تلك العبوات في أقسام البوليس ذاتها ، وفي كل قسم عبوة بحيث لاتصيب أحدا ، وتمت العملية وأعلنت وزارة الداخلية عن مكافأة ٢٥٠٠ جنيه لمن يرشد إلى الفاعل ، وعلى اثرها استقال صدقي في ٨ ديسمبر ١٩٤٦ (٤٣٦) .

ويذكر ميتشيل فى كتابه ص ١٥٠ أن النظام الخاص اتخذ مراكز الشرطة هدفا للتدريب ، وأن الجماعة كانت تتبارى فى هذه الأحداث !! ولكن صلاح شادى ينفى ذلك (٤٣٧) .

اغتيال الخازندار :

فى ٢٢ مارس ١٩٤٨ أغتيل المستشار أحمد بك الخازندار. بينما كان يغادر منزله بحلوان ، وقام بارتكاب جريمة الاغتيال اثنان من الطلاب المنتسبين إلى جماعة الإخوان المسلمين وهما محمود زينهم وحسن عبدالحافظ وقد حكم عليهما بالسجن المؤبد فى ٢٢ نوفمبر ١٩٤٨ (٤٣٨) ويبدو أن مؤرخ الإخوان قد أخطا حين ذكر ان تاريخ الأغتيال هو ٢٢ فبراير ١٩٤٨ (٤٣٩) .

ويبرر الاخوان ارتكاب هذه الجريمة بالأحكام القاسية التى حكم بها الخازنداز على الشباب الذى ألقى القنابل على المعسكرات البريطانية فى الاسكندرية ليالى عيد الميلاد فقد حكم عليهم بالسجن عشر سنوات بينما حكم على سفاح الاسكندرية ، الذى قتل عددا من المصريين بالحبس مدة أقل من ذلك ثم نقل إلى القاهرة لمحاكمة الشباب الذى قذف بالقنابل على جنود بريطانيا الذين يعربدون فى البارات وفى شوارع القاهرة ليلة عيد الميلاد ، وقد حكم على حسين عبدالسميع بالحبس ثلاث سنوات وعلى عبدالمنعم عبدالعال بالسجن خمس سنوات واستأنف الإخوان الأحكام ، وخوفا من أن تتكرر مثل هذه الأحكام قتله الإخوان " إرهابا لمن يجعل من كرسى القضاء حصن حماية للاحتلال " (٤٤٠) :

ويذكر كتاب الإخوان أن هذه الجريمة قد ارتكبت دون علم حسن البنا وبغير أذنه وإنه قد فوجىء بها وأن خبرها وقع عليه وعلى الإخوان وقع الصاعقة حتى ان الأستاذ البنا تنهد طويلا وأخذ يشكو إلى الله من هذا التصرف الأحمق والحماس الأعمى الذى شبهه بإخلاص الدب لصاحبه ، ودفع هذا الشعور البنا إلى إعداد العدة لإعادة النظر فى صفوف المنتسبين إلى الدعوة .. ولولا معاجلة الأحداث له لنفذ الخطة التى أعدها لذلك (٤٤١) .

ويذكر صلاح شادى أن البنا أراد أن يتأكد أن الحادث قد قام به السندى حيث ظن احتمال حدوثه من بعض الطلبه غير المسئولين الذين يخضعون لقسم الطلاب وتأكد من نفى هذا الاحتمال .. وقد غضب المرشد وأسف وقال : إن هذا يعنى تدمير الجماعة التى قضى عمره فى بنائها ! وإن

الرصاصات التى أطلقت على الخازندار إنما أطلقت على صدره هو !! ولكن السندى - تبريرا لارتكاب الحادث - ادعى أن المرشد قال فى مجلس عام : إن القاضى يستأهل القتل ، عندما سمع بالأحكام القاسية التى أصدرها الخازندار االفى الاسكندرية على الشباب الوطنى فى القضايا السابق الإشاره اليها . واعتبر السندى أن هذه العباره من المرشد أذنا ضمنيا على الخازندار ويبدو ان السندى كان يستشعر الاستقلال بتنظيمه الخاص عن سلطان الجماعة وقائدها (٤٤٢) وأنه تحديا للمرشد العام قرر القيام بأعمال دون الرجوع إليه.

فقد دفع السندى - دون أن يعلن عن نفسه - بعض الإخوان إلى طلب فتوى غير مباشرة من الشيخ حسن البنا تسمح له بارتكاب حوادث الأغتيال وكان السؤال الموجه إلى الشيخ حسن البنا : مارأيكم دام فضلكم فى حاكم ظالم يحكم بغير ما أنزل الله ؟ فرد حسن البنا كتابة بالآية الكريمة " إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلو أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض " .

ويعترف الشيخ الباقورى بأن السندى اتخذ قرارا منفردا بقتل الخازندار ولكن من الواضح أن بعض الاخوان كانوا يؤيدون هذه العملية ضد الخازندار نفسه - كما يذكر محسن محمد - وربما لإرهاب القضاة حتى يتهيبوا من إصدار أحكام ضد أعضاء الجماعة ، ويذكر محسن محمد أيضا أن " فهمى أبو غدير" المحامى قال له : لوكنت فتيا قويا لقتلت الخازندار .. ويضيف أبو غدير : أن مجلس إدارة الجهاز السرى وافق على الاغتيال فسأله محسن محمد : وما موقف الشيخ البنا من هذه الجريمة ؟ قال : نسب الى الشيخ البنا أنه قال بعد صدور الأحكام العنيفة ضد شباب الإخوان "ربنا يريحنا من الخازندار" أو " ربنا ينتقم منه" وأضاف : ولكن الشيخ لم يأمر أبدا بقتل الخازندار ولم يعلم به قبل وقوعه (٤٤٣) .

ويعترف أحمد عادل كمال - وهو أحد قادة النظام الخاص - بأن اللذين قاما بالاغتيال هما من إخوان النظام وأن أمر القتل صدر من رقم واحد فى النظام ، وكان متجاوبا مع مافى نفوس بعضنا إن لم يكن كثير منا ، وبالرغم من كل ذلك فقد كانت العمليه فردية ويذكر أن المرشد كان أكثر الناس مفاجأة بالحادث ، فلم يؤخذ رأيه ولم يخبره أحد مسبقا وقد غضب الأستاذ البنا وناقش السندى الحساب وكان من رأى البنا أن من حق القاضى أن يخطئ وأن اغتياله غير جائز شرعا . وقد ترك الحادث أثرا سيئا لدى الدوائر القضائية واستخدمه خصوم الإخوان فى شن حملة قوية من الدعاية

ضدهم خاصة.وأن هذا الحادث قد تزامن مع أحداث اليمن التى اتهم الإخوان بالاشتراك فيها والتى بدأت باغتيال يحيى حميدالدين إمام اليمن ، وواجهت الجماعة حملة من الهجوم والتشهير ضدها ورسمت صحافة الاحزاب كاركاتيرا ظهر فية الأستاذ حسن البنا يلعب بالسكاكين والمسدسات .

وقد استمر هذا الحادث ولفترة طويلة مدعاة للهجوم على الإخوان المسلمين واتهامهم بالعنف والإرهاب ففى جريدة الأخبار المصرية فى ١٩٨٦/٤/٩ كتب نجل الفقيد الوزير المفوض محمد أحمد الخازندار / نائب مدير الأدارة الإفريقية بوزارة الخارجية يقول إن هذا الاغتيال تم بيد اثنين من أعضاء التنظيم الخاص للإخوان المسلمين " الفئة المتعصبة" الخارجة عن خط الدين الاسلامى الصحيح (٤٤٤) .

وهذه الحادث دليل على الخطأ فى نشأة الجهاز الخاص فقد نما إلى الدرجة التى هيأت له التمرد على قائده العام وارتكاب حماقات أضرت بالجماعة كلها وإن حاول بعض قادته إلتماس المبررات لذلك بادعاء أن وجود النظام الخاص كبح جماح كثيرين من أن ينطلقوا بدافع الحماس إلى أعمال التدمير والتخريب الأوسع ولا يقلل من ايجابيات النظام أن افلتت عملية أو عمليتان ولو من مسئولين فى النظام ففى موازين الإنصاف يمكن القول أن هذه مقابل تلك ، وفى النهاية يقر هذا القائد أن عملية اغتيال الخازندار لا يسعه إلا أن يقر بخطئها (٤٤٥) .

العنف ضد ممتلكات اليهود :

فجر قسم الوحدات الذى يشرف عليه صلاح شادى عربة يد محملة بالمتفجرات فى حارة اليهود بالقاهرة فى ١٩٤٨/٦/٢٠ ومرة أخرى فى ١٩٤٨/٩/٢٢ ونتج عن هذا التفجير اشتعال النيران فى بعض منازل اليهود وتدمير بعضها الآخر واعترف بذلك أحد قادة النظام الخاص (٤٤٦)، ويعلل أحد كتاب الإخوان هذا التفجير بأن حارة اليهود تحولت إلى وكر للمفرقعات الصهيونية وأن الشباب قام بتفجير هذه المفرقعات فى مخازنها السرية ، ويذكر أن الإخوان اتهموا بهذه الأحداث (٤٤٧) وفى ١٩ يوليو ١٩٤٨ فجر قسم الوحدات أيضا " تريسكل" ممتلئا بالمتفجرات أسفل محل شيكوريل كما تم تفجير محل أركو .

وبعد توقيع الهدنه الأولى فى فلسطين بين العرب واليهود وفى الأسبوع الأخير من يوليو والأسبوع الأول من أغسطس ١٩٤٨ دمرت

محلات بنزايون وجاتينيو وشركة الدلتا التجارية ومحطة ماركوني للتلغراف اللاسلكى ثم وقع انفجار عنيف بمبنى شركة الإعلانات الشرقية فى ٢٢ نوفمبر ١٩٤٨ وقد تعرض "البنا" للاعتقال بعد عودته من الحج بدعوى وجود دليل فى سيارة الجيب بمسئوليته المباشرة عن حادث نسف شركة الإعلانات .

لم تكن عمليات التفجير هذه وقفا على النظام الخاص أو قسم الوحدات بل لقد اشترك فى هذه الأحداث إخوان آخرون متحمسون بصفة فردية ، وبأقوال "أحمد عادل" أن أخا من مصر الجديدة لديه دراجة ومسدس كان ينتظر اليهود أمام بيوتهم بمصر الجديدة ثم يطلق عليهم الرصاص وينطلق بدراجته فقتل بعضهم وأصاب بعضا ، فعل ذلك فى أيام ٨/١١ ، ٨/١٧ ، ١٩٤٨/٨/٢٦ ولم يقبض عليه ، وكان هناك العديد من مثل هذا النشاط غير المنظم من شباب الإخوان ، وكان النظام الخاص يحاول أن يحد منه وأن يسيطر عليه ، بضم من يصلح منهم إلى صفوفه ومحاولة تثبيط الآخرين عن نشاطهم .

ويذكر "أحمد عادل" أيضا أن شباب مصر الفتاة وآخرين قاموا بإلقاء المتفجرات أمام محل بنزايون بميدان مصطفى كامل وفى ٤٨/٧/٢٨ فعلوا مثل ذلك بمحل داود عدس بشارع عماد الدين وفى ٤٨/٨/٣ ألقى احدهم قنبلة يدوية على مبنى شركة أراضى الدلتا بالمعادى (٤٤٨) ولم يكن الدمار والتخريب قاصرا على الأهداف المذكورة وإنما ترتب عليه تصدع وتخريب الكثير من العمارات والمنازل والحوانيت المجاورة وإصابة بعض المصريين نتيجة لتلك الحوادث ، وعلل الإخوان قيامهم بهذه الحوادث بتقاعس اليهود المصريين عن مشاركة المصريين فى مساعدة الفلسطينيين بل وثبوت مناصرة كثير من العناصر اليهودية فى مصر للصيهونيين فى فلسطين ومساعدتهم بالسلاح والمال وهى أسباب صحيحة فى مجملها .

وإذا كانت الجماعة قد حرصت على أبعاد عناصر النظام الخاص عن التطوع فى حرب فلسطين بقدر الإمكان لتفر يغهم للجهاد الداخلى كما أسموه فقد وجد حسن البنا بعد غارات إسرائيل الجوية على مصر ضرورة إشراك أعضاء النظام الخاص فى الهجوم على ممتلكات اليهود المصريين ويعترف بذلك عبد المجيد حسن فيذكر أنه بعد دخول الجيش المصرى فلسطين بثلاثة أيام أو أربعة أيام ، أبلغ أن النظام سيبدأ العمل ، وفى شهر رمضان سنة ١٩٤٨ ـ وكان فيه غارات جوية كثيرة من الطائرات الصهيونية ـ تقرر أن نقوم بمهاجمة محال اليهود فى مصر ردا على الغارات الجوية . وقد بدأت الحوادث ومنها حادث نسف محل شيكوريل " (٤٤٩) .

ومع وجود هذه الاعترافات التى تؤكد قيام الإخوان بالهجوم على ممتلكات اليهود رأينا صلاح شادى ينكر مشاركة الإخوان فى أحداث العنف هذه ثم يعزوها للطائرات الاسرائيلية أو إلى رد فعل الوطنيين على مذابح دير ياسين أو إلى مجهول .

ففى رده على مقالات للدكتورعبد العظيم رمضان يقول صلاح شادى " إن الإخوان المسلمين لم يشاركوا فى أحداث أصابت جمهور المصريين سواء قصد بها اليهود أم الانجليز ، وليت الدكتور رمضان يثبت لنا حادثا واحدا أدين به احد الاخوان فى نفس الوقت الذى قتل فيه أحد المصريين ! " ثم قال : إن ما أصاب اليهود فى ٢٠ يونيو ١٩٤٨ بنسف بعض مساكنهم فى حى اليهود كان بمثابة رد فعل لمذابح دير ياسين ! كما أن ما ألقته الطائرة الإسرائيلية التى حلقت فى سماء القاهرة وألقت قنابلها على حى "البراموني" فقتلت كثيرا من المصريين بجوار حى عابدين ، كان رد الوطنيين عليه الانفجار الثانى فى ٢٢ سبتمبر الذى دمر جزءا آخر من حى اليهود ، أما انفجار متجرى شيكوريل وأريكو فقد عزتها التحقيقات الحكومية إلى قنابل الطائرات الاسرائيلية التى ألقتها فى فترة الإنذار فى ١٧ يوليو سنة ١٩٤٨ .. ولم تثبت إدانة الاخوان فى أى من هذه الأحداث إلا ماجرى فى روع النقراشى وعبدالرحمن عمار صاحب مذكرة حل الجماعة !! وجرت الصحف بعد ذلك على منواله فى حملتها العاتية ضد الجماعة " (٤٥٠) .

وقد وجد من بين المستندات المضبوطة فى قضية السيارة الجيب تقارير مخابرات التنظيم السرى عن المحلات التجارية التى يملكها اليهود فى وسط القاهرة فى شوارع قصر النيل وشريف وعمادالدين ، ويذكر عصام حسونه ـ وكان يشترك فى تحقيق هذه القضية ـ أنه كان يمر على المحلات المشار اليها فى التقارير محلا محلا .. وكان بعض هذه المحلات يحمل أسماء يهوديه صريحة ، ولكن بعضها كان يحمل لافتات بأسماء مسلمة أو مسيحية ، فكنت أحقق الأمر لأنتهى إلى دقة تقاير التنظيم السرى ، فقد استبان ـ بعد التحقيق ـ أن ملاك هذه المحلات الحقيقيين يهود ، يتخفون لسبب ما وراء أسماء مسلمة أو مسيحية (٤٥١) . وواضح أن هذه التقاير لم تكتب عبثا وإنما تمهيدا لنجاح عمليات العنف ضد هذه الممتلكات .

أحداث عنف سبقت قرار حل الجماعة

كان مناخ العنف قد سيطر على كثير من قادة الجماعة حتى أن بعضهم أراد أن يكون لنفسه ميلشياته الخاصة ، فمثلا مصطفى مؤمن وكان زعيما لطلاب الإخوان في الجامعة حاول كثيرا أن يدعمه النظام الخاص لمواجهة رصاص البوليس باستخدام العنف ، ويذكر أحمد عادل أن الاستاذ المرشد لم يكن يوافق على التصعيد الدموى مع من لاذنب له فلم يجبه إلى طلبه غالبا ، ونتيجة لعدم الاستجابة لكل طلباته بدأ مصطفى مؤمن في تكوين مجموعتين له خاصة تتلقيان أوامرهما منه ، ونما علم ذلك إلى النظام وبدأ التحرى عن أفرادهما ، ولإبعاد مصطفى مؤمن عن هذا النشاط كلفه المرشد بالسفر إلى الولايات المتحدة للدعاية لقضية مصر أثناء عرضها على مجلس الأمن ، أما بالنسبة للنظام الخاص بمصطفى فقد تم فرز أفراده وضم بعضهم إلى النظام الخاص للإخوان واستبعد الآخرون . ويذكر أحمد عادل أن مصطفى مؤمن حين عاد من سفره فاتحه المرشد في موضوع تنظيمه الخاص .

قال المرشد : " مصطفى أنت المرشد أم أنا ؟ "

فأجاب : " فضيلتك طبعا ! "

وشرح المرشد أن الجماعة لايصلح لها مرشدان ، فإما أن يلتزم وإما أن يطلب منه أن يتنحى ليتولى مصطفى منصب المرشد العام ، وانتهى الأمر بحل المجموعتين وتعهد مصطفى بلزوم الصف والالتزام بخط الجماعة .

ويضيف أحمد عادل : أن ذلك الحادث لم يكن حدثا مفردا وإنما نشأت عدة من مثل هذه التنظيمات كان النظام الخاص يبادر بتصفيتها بفرز عناصرها حتى لايبقى سوى تنظيم الجماعة وحتى لاتنفرط السيطرة على التصرفات في جو مشحون بالحماس (٤٥٢) .

وفى هذه الفترة لم يقتصر مناخ العنف على الإخوان فقط بل لقد حاولت السراى قتل النحاس باشا فقام عملاؤها بتفجير سيارة مليئة بالمتفجرات أمام منزله وتناثرت أجزاء السيارة وتعلق رفرفها بناموسية سريره وقد نجا النحاس من الموت (٤٥٣) .

وكانت تحالفات الإخوان مع السراى وأحزاب الأقلية قد دفعت البوليس إلى التغاضى عن تتبع نشاطهم ومعرفة تشكيلاتهم الداخلية ، ولذلك حينما كثرت حوادث العنف سقط في يد البوليس وعاش فترة من الحيرة والقلق ، ولكن في ١٥ نوفمبر ١٩٤٨ وفى ضربة من ضربات الحظ

ضبطت سيارة الجيب وإستطاع البوليس بالوثائق التى عثر عليها وبكوادر الجهاز السرى التى تساقطت فى يده أن يتعرف على كثير من الأسرار التى كان يفتقدها ، وتكشفت أمامه الكثير من خفايا حوادث العنف التى وقف حائرا حيالها ، وقد جاء فى عريضة الاتهام فى هذه القضية أن المتهمين شاركوا - ومعهم آخرون - فى " مؤامرة إجرامية " هدفها "الاستيلاء على السلطة بالقوة " وأن ثلاثة عشر من بين المتهمين الأثنين والثلاثين شكلوا فيما بينهم " وحدة إرهابية" كما اشتملت العريضة أيضا على تهم بتكديس المتفجرات والأسلحة غير المرخصة ، والاستخدام غير المرخص لأجهزة اللاسلكى ، كما اشتملت على أن الجهاز السرى إنما أنشىء ودربت فرق الجوالة للمساعدة على تحقيق الهدف السياسى وهو الاستيلاء على السلطة وأن فلسطين لم تكن سوى واجهة لتغطية مقاصدهم الحقيقية والتى تتمثل فى التدريب استعدادا للثورة فى مصر.

ولم ينف الدفاع فى القضية أعمال العنف بل قال إن الشبان الذين ارتكبوا أعمال العنف انحرفوا عن المبادىء التى وضعها القادة وأن التنظيم ليس مسئولا عن أعمال أعضائه المتطرفين فالخطأ لايكمن فى الجهاز السرى وإنما فى بعض أعضائه الذين هم " بعض الافراد" أساءوا فهم تدريبهم وشكلوا فيما بينهم تنظيما إرهابيا . وقد رفضت المحكمة فى حيثيات حكمها كثيرا من الإدعاءات غير أنها اتجهت فيما يتعلق ببعض المتهمين إلى أن الاوراق التى عثر عليها فى الجيب تشكل دليلا على ارتباطهم بأحداث العنف التى وقعت فى صيف وخريف عام ١٩٤٨ وبالتالى تدل على وجود " مؤامرة إجرامية للقتل والتخريب " (٤٥٤) .

ولكن سقوط السيارة الجيب لم يوقف حوادث العنف ففى ٤٨/١٢/٤ اغتيل اللواء "سليم زكى" مدير الأمن العام فى القصر العينى ، وقال اللوء حسن طلعت مدير المباحث العامه" أمن الدولة" فى كتابة " فى خدمة الأمن السياسى " إنه ثبت إقدام أفراد الجهاز السرى للجماعة على اغتيال اللوء سليم زكى .

ولكن محسن محمد يذكر أن " فهمى ابوغدير " قال له إن الإخوان لم يقتلوا سليم زكى وإنما قتله طالب بكلية الطب اسمة مصطفى أمين ليس عضويا فى الجماعة .

وقد أحس حسن البنا بخطورة الحادث فأرسل أبو غدير والشيخ أحمد شريت فى اليوم نفسه ٤ من ديسمبر إلى حامد جوده رئيس مجلس النواب يطلبان منه التوسط بين النقراشى والحكومة لبدء صفحة جديدة بين الحكومة

والجماعة قال الرجلان : نحن نبرأ إلى الله مما حدث اليوم ، ونرجو أن تكون حمامة السلام بين الإخوان والحكومة .

ولكن حامد جوده رفض بإصرار قائلا : الجماعة قتلت اليوم سليم زكى ومابينها وبين الحكومة لايمكن الوساطة فيه أبدا (٤٥٥) . وفى يوم ٦ من ديسمبر تجمع طلبة المدرسة الخديوية الثانوية فى الفناء يهتفون ضد الملك ولصالح الملكة ، والقوا قنبلتين على الشرطة خارج الأسوار ونجا عبد الرحمن عمار وكيل الداخلية من الموت بأعجوبة (٤٥٦) وكان السكرتير الأول بالسفارة الأمريكية ـ فيليب ايرلاند ـ قد توجه يوم ١٩ من نوفمبر ١٩٤٨ إلى عبدالرحمن عمار وكيل وزارة الداخلية ليسأله عن الحوادث التى وقعت قبل هذا التاريخ فصرح عمار بأن البولس قد عرف منذ فترة طبيعة العنف السياسى للإخوان المسلمين ولكن الذى عرقل حركة الشرطة أن عددا كبيرا من موظفى الحكومة انضموا إلى الجماعة أو قدموا الحماية لها ، وقال عمار : أنه مقتنع بأن الإخوان هم المسئولون عن حوادث الانفجارات التى وقعت فى العامين الأخيرين (٤٥٧) .

وقالت تقارير المخابرات البريطانية إن الإخوان مسئولون إلى حد كبير عن إثارة الهجمات التى تعرض لها الأجانب .

وفى أول ديسمبر ١٩٤٨ سأل الوزير البريطانى المفوض مصدرا مسئولا في وزارة الداخلية : هل صحيح أن حسن البنا قد اعتقل ؟ أجاب المصدر بأن النقراشى أصدر قرارا بذلك ـ ولكنه سحبه خشية العواقب . ويبعث السفير البريطانى السير رونالد كامبل إلى لندن برقية طويلة يوم الجمعة ٣ من ديسمبر ١٩٤٨ يقول فيها : ليس من المرجح اعتقال حسن البنا اذ تخشى السلطات احتمال صدور رد فعل بالغ العنف من جانب انصاره .

وتأكد ، الآن ـ بما لايدع مجالا للشك ـ أن أعضاء الإخوان مسئولون عن كل المحاولات التى جرت لنسف المنشآت اليهودية " (٤٥٨) . وكتب حسن البنا فى اليوم ذاته فى صحيفة " الإخوان المسلمون " يقول " الأمه الاسلامية اليوم بين منحه ومحنة " إن صبرت على الشدة وواصلت السير فى قوة إلى الغاية فهى واصلة بإذن الله تبارك وتعالى إلى ماتريد مهما أرعد برقها وعظم هولها ، سمعت أحدهم بالأمس يخاطبنى فى حماسة فيقول : إننا لسنا مجهولين إلا فى وطننا ، فعلينا أن نرحل " .

ويختم حسن البنا مقاله : " ستنكشف الغمة" وتزول المحنة ــ فأصبرو وصابروا ورابطو" (٤٥٩) .

وفي اليوم التالي ـ ٤ ديسمبر ١٩٤٨ ـ منعت الحكومة صحيفة الإخوان من الصدور واتهمت صحفية " النداء" الوفدية التي يصدرها يس سراج الدين شقيق سكرتير عام الوفد الإخوان بأنهم وراء الانفجارات الأخيرة .

قالت النداء : " تلقى المركز العام للإخوان المسلمين ألوف الاستقالات من شتى جهات القطر " وصورت " النداء" مجموعة من القنابل اليدوية وخلفها صورة ترمز إلى شخصية المرشد العام للإخوان المسلمين . وعلقت النداء على ذلك كله بتوقيع " المصرى أفندى" الذى يبدى إعجابة ودهشته لأن تلك القنابل لها ذقن " !! (٤٦٠) ولقد توسعت الجماعة فى اعمال العنف نتيجة لإستشعارها للقوة واستفحال شأن قوتها بعد أن استطاعت – من خلال قضية فلسطين واشتراكها فى الحرب هناك – أن تنشيء أقوى تنظيم سرى عسكرى ، وقد دفع هذا التنظيم الجماعة إلى صدام مروع مع الحكومة مما كان له أثره فى مسيرة الجماعة وفى مستقبلها .

قال مرتضى المراغى مدير الأمن العام : " عجزت قيادة الإخوان عن وضع التنظيم المارد ـ أى التنظيم السرى ـ فى القمقم بعد خروجه وانطلاقه ، لقد أصبحت الهيئة العليا للإخوان بلا حول ولا طول إزاء هذا التنظيم ، وكان الشيخ البنا غير قادر على الحد من قوة الجهاز السرى والتسلط عليه (٤٦١) .

ويعترف المستشار صالح ابورقيق ـ عضو مكتب الإرشاد ـ فى مقال نشره بجريدة الأحرار المصرية فى ١١ من أغسطس عام ١٩٨٦ بأنه لايستطيع إنكار ما قام به الإخوان من أعمال صاحبها العنف ، ولكنه يبرر ذلك بأنها كانت كلها وطنية تتجلى فيها الفدائية .

ويعترف صلاح شادى ـ أحد كبار المسئولين فى الجماعة ـ بأنه لايمكن إعفاء قيادة الإخوان من مسئولية عدم مساءلة عبدالرحمن السندى ، وكان من المحتم إبعاده عن منصبه ، ولو تم ذلك لتجنبت الجماعة الهزة التى حدثت فى صفوفها .

ويقول التلمسانى : إن عبدالرحمن السندى تمرد على قيادته وأخذ الشيخ حسن يطاول ويعالج!. وأعترف عبدالرحمن السندى بقيام النظام الخاص بقتل الانجليز والصهاينة فى البداية ، ثم ارتكاب الانفجارات داخل مصر وقتل المصريين (٤٦٢) .

ويقول صلاح شادى إن المرشد عاجلته منيته قبل أن يقرر تقويم رئيس النظام الخاص أو نزع سلطاته .

ويعترف التلمساني بأن النظام الخاص أخطأ وإن فسره بأن بعض الشباب كان يأخذ المسائل بعنف وبغير فهم أو دراسة للقانون كما حدث في اغتيال الخازندار .

ويقول الشيخ الباقوري : " حسن البنا أتعبته بطانته، أو بعض بطانته ، ولو قدر له أن تبتعد عنه هذه البطانه السيئة لكان قد بلغ ما نحب لأمثاله " ! (٤٦٣) .

ولكن يبقي السؤال : هل كان حسن البنا يعلم بجرائم النظام الخاص ؟ وأجاب كثيرون بأن قيادة النظام تمردت على المرشد العام . فالشيخ الباقوري يرى أن قيادة النظام بزعامة السندى ارتكبت تلك التصرفات الضارة والحوادث الفاجعة دون الرجوع إلى المرشد العام وهو المسئول أمام الإخوان والرأى العام . وفى الحكم الذى أصدره أحمد كامل رئيس محكمة الجنايات في قضية " سيارة الجيب" قال : " إن بعض أعضاء الجماعة فقدوا توازنهم وتنكبوا السبيل الذى سلكه زعماء الجماعة لتحقيق أهدافها " (٤٦٤) .

لقد كان أمرا طبيعيا ـ بعد هذه الأحداث العنيفة التى تشير كل المؤشرات بمسئولية الإخوان المسلمين عنها ـ أن تتجه الحكومة إلى اتخاذ قرار بحل الجماعة .

قالت المخابرات البريطانية فى مصر : " إن محمود فهمى النقراشى باشا رئيس الوزراء أصدر فى ١٨ من نوفمبر ١٩٤٨ أمرا بإغلاق كل شعب الإخوان ، ولكن رئيس الوزراء رأى تأجيل اتخاذ هذه الخطوة حتى تنتهى التحقيقات فى الانفجارات وتتضح أبعاد مؤامرة الإخوان ويتم القبض على زعمائهم " ويتضح من ذلك أن قرار الحل قد اتخذ سرا ولكن لابد أن يسبقه اعتقال كل زعمار الجهاز السرى .

ويرى الشيخ الباقورى أن حادث سيارة الجيب جعل الحكومة تتنفس الصعداء فأخذت تعد قرارها بحل الإخوان. وفى برقية للوزير البريطانى المفوض " تشايمان أندروز" أكد أن القصر كان المحرض الأساسى لحل الجماعة (٤٦٥) .

وفى تفسيره لقرار الحل ذكر حسن البنا فى " بيان للناس" الذى أصدره بعد اغتيال النقراشى باشا ـ أنه قد وقعت أحداث نسبت إلى بعض من دخل هذه الجماعة دون أن يتشربوا روحها أو يلتزموا نهجها مما ألقى عليها ظلا من الشبهة فصدر أمر عسكرى بحلها (٤٦٦) .

ولكن هل كان حسن البنا يعلم بفكرة الحل وأنها مثار بحث جدى بين الحكومة والقصر ؟ الأغلب إنه لم يكن يعلم ، ولو علم فربما فكر فى

المواجهة ، على كل ، فقد كان حسن البنا يرى الأفضل عدم البدء بالصدام وتأخير ساعة المواجهة بقدر مايستطيع .

وفي يوم ٨ ديسمبر ١٩٤٨ صدر قرار حل جماعة الإخوان المسلمين ، وواجه الإخوان حملة إرهاب بوليسية لم يشهدوها من قبل ، فضمت المعتقلات الآلاف منهم وعانوا من التعذيب والتشريد ففصل من الموظفين ١٥٠ موظفا وشرد من القاهرة إلى الوجه القبلي ٥٠٠ موظف وأبعد عن المدارس الثانوية وكليات الجامعة نحو ألف طالب (٤٦٧) .

وتقطعت خطوط اتصال الجهاز السرى وفقد البنا الاتصال به كما فقد السيطرة عليه وعلى تصرفاته ووجد جماعته تنهار أمامه وهو يعيش حالة من العزلة دفعته للمطالبة باعتقاله ولكن السلطة وقد قصت أجنحته ترفض إلا أن يبقى فى حالة العزلة والحصار بغية تصفيته سياسيا فى النهاية .

ويعترف منير الدلة في محكمة الشعب بأن البنا ذكر أن بعض الإخوان انحرفوا فقال : شفت الأستاذ حسن بعد ماحصلت حادثة الخازندار ، وكان مرهق ومتعب من الحكاية دى ، وقال لى الإخوان قاموا بإرتكاب الحادثة دى إزاى . دى جريمة بشعة ، وبهذه المناسبة شكا لى من أن الفكرة من إنشاء أو تكوين الجهاز كانت تفهيم الإخوان معنى الجهاد فى نفوسهم ولكن بعض الأفراد انحرفوا ، وقال إن هذه الحوادث حصلت من غير مايعلم بها وكان فى غاية الآلم " ويستطرد منير الدله أمام المحكمة حين سئل عن تبعية الجهاز السرى " إن هذا الجهاز المفروض أنه يكون خاضع له (لحسن البنا) ولكن هو مكانش خاضع له ، وانه ارتكب الحوادث اللى ارتكبها من غير أمره وفى فترة الحل تجددت شكواه (البنا) ثانى مرة ، وقال على حد تعبيره الحمد لله اللى انحلت الجماعة علشان نخلص من البلوى دى ونصفيها " (٤٦٨) .

ومما يجدر ذكره أن حل الجماعة وماواجهته من إرهاب وتعذيب لم يلق استهجانا أو استنكارا من الأحزاب والهيئات الأخرى بل لقد شمت فيهم البعض ووجدوهم يستحقون هذا المصير بسبب حوادث العنف التى ارتكبوها وبسبب مباركة الإخوان قبل ذلك لحملات الإرهاب والاعتقال التى شنتها الحكومة فى ١٥ مايو ١٩٤٨ بمناسبة حرب فلسطين وشملت الوفديين والتقدميين والشيوعيين ، بل لقد شارك الإخوان فى تحريض الحكومة على اعتقال ومطاردة خصومهم السياسيين ولذلك حينما واجهوا محنتهم لم يجدوا من يتعاطف معهم من السياسيين الآخرين .

اغتيال النقراشى باشا

اعتبر الإخوان أن قرار الحل بمثابة إعلان الحرب عليهم خاصة وأن السلطة رغم أنها لم تلق القبض على المرشد العام غير أنها ضيقت عليه الخناق وحدت من حركته ، وتصاعد شعور الإخوان العدائى ضد النقراشى باشا الذى أصدر قرار الحل واعتبروا هذا القرار استفزازا لهم لقتل النقراشى باشا .

فبعد عشرين يوما من قرار الحل وفى ١٩٤٨/١٢/٢٨ اغتيل النقراشى باشا بوزارة الداخلية على يد أحد أعضاء الجهاز السرى للإخوان المسلمين وهو "عبد المجيد أحمد حسن" وهو طالب بكلية الطب البيطرى ويذكر القاتل فى بداية التحقيق معه ثلاثة أسباب لإقدامه على عملية الاغتيال وهى : تهادن النقراشى باشا فى شأن قضية وحدة مصر والسودان ، وخيانته لقضية فلسطين ، واعتدائه على الإسلام بحل جماعة الإخوان المسلمين . ويقال إنه كان هناك تخطيط لاغتيال ابراهيم عبدالهادى وعبدالرحمن عمار حين يحضران على إثر مصرع النقراشى ، وتوصل التحقيق إلى من وصفه رئيس المحكمة بأنه " مهندس الجريمة "وهو ضابط البوليس أحمد فؤاد عبدالوهاب الذى قتل أثناء مطاردة البوليس له (٤٦٩) .

وقد توقع مصطفى أمين أن حل الإخوان سيدفعهم إلى اغتيال النقراشى باشا ولذلك قابله وحذره من ذلك فيذكر الأستاذ أحمد حسين فى مرافعته أمام المحكمة العسكرية العليا فى قضية اغتيال النقراشى فى جلسة ١٩٤٩/٩/٢٠ أن جريدة أخبار اليوم نشرت " أن مصطفى أمين قابل النقراشى باشا وحذره من الاقدام على حل الإخوان لأنه سيقتل ، فلما أصر ، خرج باكيا عليه ، فلما قتل بعد ذلك بأسبوع لم يبك عليه ، فقد بكاه من قبل (٤٧٠) .

فرحة الإخوان بالاغتيال

وقد استقبل الإخوان نبأ اغتيال النقراشى بالرضا . قال التلمسانى عندما قتل النقراشى باشا فإن الإخوان الذين لايقرون الاغتيال استقبلوا النبأ مع الرضا تماما كما حدث عند اغتيال السادات ، أن ديننا لايسمح بذلك ولكن طغيان النقراشى فى أواخر أيامه جعل الناس يستريحون لأى عمل ضده (٤٧١) .

محنة قاسية

وباغتيال النقراشي اتسعت دائرة الاعتقالات على يد خلفه ابراهيم عبدالهادي فقد اعتقل ٤٠٠٠ معتقل واجهوا تعذيبا وحشيا لم تشهد مصر له مثيلا من قبل .

وكان قاسيا على الإخوان المعتقلين وهم يرون أجهزة الأمن وقد علقت في زنازين التعذيب اللعينة الآية الكريمة " إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم " وقد ازداد ألمهم وتضاعفت البلبلة في صفوفهم حين علموا بفتاوى مفتي الديار المصرية وبيانات شيخ الأزهر التي تدين أعمال العنف والإرهاب التي ارتكبها الإخوان المسلمون (٤٧٢) .

في مواجهة ما يعانون من تعذيب وحشي ، بدأت الشكوك تنتاب أعضاء الجهاز السري حول فكرة الجهاد ومدى انطباقها على عمليات الإرهاب التي قاموا بها ضد خصومهم .

لقد ارتكب الاخوان بعملياتهم الإرهابية خطأ فادحا برر للدولة استخدام العنف في أقصى صورة ضدهم وأتاح لها مناخا واسعا للهجوم على الإخوان وفضح مخططاتهم في مختلف وسائل الإعلام التي تسيطر عليها الدولة ومكنها من عزلهم عن كثير من القوى حتى التي كانت تعطف عليهم ، ولقد صدرت الكتب والنشرات التي تندد بهم .

وفي كتاب " جرائم عصابة الإخوان" نقرأ في ص ١٩٣ فتوى مفتي الديار المصرية وهي تدين أفعال الجماعة وتتهم القائمين بها بالكفر ، وتتساءل : لم رخصت حياة المصرين على المصريين ، يقال إنها أنما رخصت بأمر الإسلام الذي لم يحرم شيئا كما حرم القتل ولم ينه عن شيء كما نهى عن التعاون على الاثم والعدوان .

وفي نفس الكتاب ص ١٩٣ أيضا يقول كامل الشناوي " إنني حزين أن يوجد إنسان واحد لاجماعة منظمة يصنع الموت للناس ، ويحترف التخريب والتدمير ، إن قلبي ليقطر حزنا إذا كانت هذه الجماعة ترتكب جرائمها باسم الاسلام ، وتجد من يصدقون دعواها ، إن الإسلام الذي يقول كتابه الكريم " وجادلهم بالتي هي أحسن " لايقر الجدل بالمسدسات والمدافع والمتفجرات " (٤٧٣) .

أثر بيانات البنا على معنويات الإخوان

ولقد كانت الكارثة الكبرى التي عصفت بمعنويات الكثيرين من أعضاء الجهاز السرى وهم يعانون وحشية التعذيب هي استنكار حسن البنا نفسه لما قاموا به من أعمال إرهابية ، وذلك في بيانه الأول الصادرفي ١١ من يناير ١٩٤٩ تحت عنوان " بيان للناس" ثم في بيانه الثاني الذى صدر بعد حادثة محاولة نسف محكمة الأستئناف يوم ١٣ يناير ١٩٤٩ والذى اتهم فيه القائمين بهذه الحوادث بأنهم "ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين" وكان هذا البيان بنفس هذا العنوان ولم ينشر إلا مع اغتيال البنا وكانت النتيجة هي انهيار المتهمين ، لقد صمدوا في البداية في مواجهة الإرهاب ثم انهارت معنوياتهم بعد هذه البيانات وتوالت اعترافاتهم .

وقد كان وراء هذه البيانات قصص وألاعيب وخطط متعارضة أرادت منها الحكومة تعرية البنا أمام أتباعه وتصفيته سياسيا تمهيدا لتصفيته جسديا ثأرا لاغتيال النقراشي ، وأراد بها حسن البنا إنقاذ مايمكن إنقاذه من بناء الجماعة المنهار .. أرادت الحكومة التغرير بالبنا واستخدام الوساطة كمصيدة له يستدرج فيها للتنازل خطوة خطوة وإصدار بيانات تصفى حسن البنا سياسيا ثم جسديا هذا من جهة . ومن جهة أخرى يضغطون بها على المتهمين حتى ينهاروا ويعترفوا ، وقد حققت الحكومة أهدافها كاملة .

وبدأت القصة حين أحس حسن البنا باقتراب الخطر فأخذ يتردد على الوزراء في مكاتبهم ومنازلهم فكانوا يتهربون من لقائه ، ولكن صالح حرب باشا رئيس جماعة الشبان المسلمين وكان صديقا لحسن البنا ـ تجاوب معه وحاول القيام بدور للوساطة بينه وبين الحكومة ويؤكد ذلك شهادة السيدة منيرة عامر حرم صالح حرب باشا أمام المحقق في اغتيال حسن البنا بجلسة ١٨ نوفمبر ١٩٥٣ فتقول : " الشيخ حسن البنا كان يحضر لمقابلة صالح حرب باشا لكى يتفق مع الحكومة ، وكان الواسطة بين للطرفين الأستاذ مصطفى مرعى ، وأنا كنت أسمع أن الأستاذ حسن البنا متألم وسألته قال إنه بعد قتل الخازندار إن المسألة خرجت من إيده وأنا عاوز أمسكهم ولكن مش قادر " (٤٧٤) .

وبعد ٤٨ ساعة من تشكيل وزارة ابراهيم عبدالهادى اتصل صالح حرب بمصطفى مرعى وزير الدولة وقال له " الشيخ حسن البنا يريد أن يلتقى

بك في بيتي .. ووافق مصطفى مرعى وكان رئيس الوزراء قد عهد لمصطفى مرعي بالشئون التي ترتبت على حل جماعة الإخوان .

وفى لقاء الرجال الثلاثة قال مصطفى مرعى : جماعة الإخوان أصبحت ملاذا للجرائم والمجرمين وقد اهتز الأمن فى البلاد وكان من الواجب حل الجماعة ... قال الشيخ : إن الذين أجرموا فعلوا ذلك من غير إرادتى ، وقد فكرت فى حل الجماعة ولكن شق على أن أهدم بناء أقمته فى عشرين عاما ، قال مصطفى مرعى : لتذع بيانا يتضمن هذه المعانى . وأخذ يملى على الشيخ ما يجب أن يتضمنه البيان .

ووافق الشيخ البنا وجاء في اليوم التالى ومعه البيان فوجده مصطفى مرعى غير ماأراد ، فطلب أن يبرأ الشيخ البنا من قاتل النقراشى وممن دبروا أو نفذوا الجريمة وتم تعديل البيان بالاتفاق بين الوزير مصطفى مرعى وبين المرشد العام ، قال الشيخ البنا معزيا نفسه : إذا كان ذلك ثمن إعادة الإخوان والتفاهم مع الحكومة فما المانع ؟ (٢٧٥) .

وهنا يثار سؤال : من الذى طلب الوساطة ؟ البنا أم الحكومة ؟ والراويه السابقة هي رواية من يقول بأن البنا هو الذى سعى للوساطة .

ولكن هناك رواية أخرى تقول إن الحكومة هى التى سعت لهذه الوساطة . كأداة صيد لابتزاز البنا واستخدام تنازلاته للضغط بها على القاتل لاستثارته حتى ينهار ويعترف وفى شهادة عبدالكريم منصور صهر البنا وأقرب المقربين إليه ومن أسماه البنا يوما ما " أخو خديجة" أمام محكمة الثورة فى محاكمة ابراهيم عبدالهادى يقول : " علاوة على ذلك استخدمت الحكومة الأستاذ مصطفى مرعى كأداة صيد ، لأن مصطفى مرعى اتصل بصالح حرب ، وقال له أنا عاوز أفاوض الإمام الشهيد وأخذ الأستاذ مصطفى مرعى بأساليب ملتوية ممقوتة يعمل على إبقاء الإمام الشهير بالقاهرة موهما إياه بأسلوب بهلوانى بأن الحكومة ستلغى أمر الحل وتتصالح مع الإخوان وتعود الأمور إلى ما كانت عليه " . ثم استعرض عبدالكريم منصور طريقة الضغط والابتزاز لكى يصدر البنا " بيان للناس" وبيان "ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين " ثم يسستطرد فيقول : وبعد ذلك بمجرد ما أخذ البيان منه أعطاه لقاتل النقراشى وقال له شوف الشيخ حسن البنا أهو أصدر بيان ضدك وقعد يستثير به المتهم القاتل وكان من نتيجة هذا الاسلوب الذى اتخذه مصطفى مرعى أن قاتل النقراشى قعد يتكلم كلام فارغ كثير وأصبح أداة مطواعة فى يد التحقيق يقول ما يمليه عليه المحقق ورجال البوليس السياسى (٢٧٦) .

ماذا قال "بيان للناس" ؟ لنسجل منه بعض الفقرات .

" وقعت أحداث نسبت إلى بعض من دخلوا هذه الجماعة دون أن يتشربوا روحها أو يلتزموا نهجها مما ألقى عليها ظلا من الشبهة فصدر أمر بحلها وتلا ذلك هذا الحادث المروع حادث اغتيال دولة رئيس الحكومة محمود فهمى النقراشى باشا الذى أسفت البلاد لوفاته وخسرت بفقده علما من أعلام نهضتها وقائدا من قادة حركتها ومثلا طيبا للنزاهة والوطنية والعفة من أفضل أبنائها، ولسنا أقل من غيرنا أسفا من أجله وتقديرا لجهاده وخلقه ، ولما كانت طبيعة دعوة الإسلام تتنافى مع العنف بل تنكره ، وتمقت الجريمة مهما يكن نوعها ، وتسخط على من يرتكبها فنحن نبرأ إلى الله من الجرائم ومرتكبيها " .

ثم تحدث البيان عما تجتازه البلاد من مرحلة خطيرة ، وحاجتها إلى الأمن والاستقرار ودعا إلى مساعدة الحكومة فى ذلك ، والانصراف إلى الأعمال ، ودعا الله بحفظ الملك ورعايته .

وفى التعليق على هذا البيان أبرق إلى لندن الوزير البريطانى المفوض (تشايمان أندروز) يقول : تبدو لهجة التصالح للبيان ، الذى نشر على نطاق واسع فى الصحافة المحلية واضحة فى كل من الإشارة إلى النقراشى باشا الراحل ، وفى الحث على القيام بكل ماهو ممكن لمساعدة الحكومة بالمحافظة على النظام والأمن ، وحسن البنا أساسا انتهازى ، وربما يكون غرضه تخدير السلطات بشعور من الأمن المزيف . على أمل أن تتراخى تدريجيا جهودها للقضاء على الإخوان " .

وفى تعليق للقائم بالأعمال الأمريكى (جيفرسون باترسون) يقول : " حظى البيان باهتمام قليل على المستوى المحلى ، وقد نشأ عن رغبة حسن البنا لاسترداد موقعه الذى أهتز أمام الرأى العام ورغبته الواضحة فى إعادةالجماعة ، ولكن نظرا لتوتر الأمن فليس من المحتمل أن تحقق الحكومة رغبته"

وفى تعليق لابراهيم عبدالهادى رئيس الوزراء على البيان قال لتشايمان أندروز : الانطباع الذى أخذته من بيان حسن البنا أنه بدأ يتراجع أمام تصرف الحكومة وأضاف : إنى واثق من الحصول على أفضل مالدى الإخوان ، ولكنى مستعد للقضاء عليهم .

وقالت السفاره البريطانية : " يمكن لجماعة الإخوان أن تنهار إلى الأبد ـ إذا أزيح حسن البنا عن قيادتها لأى سبب ، مع غياب أى خليفة له نفس القدر من الشخصية القيادية والذكاء اللذين يتمتع بهما حسن البنا "

واضح أن حسن البنا هو الهدف لأنه باختفائه تتلاشى الجماعة (٤٧٧)).

وذكر أحمد حسين في مرافعتة في قضية مقتل النقراشي أن الحكومة غررت بحسن البنا فقال : " ولقد دهش الناس وقتئذ لصدور هذا البيان الذى يدل على قرب عودة المياه إلى مجاريها بين البنا والحكومة ، فلما سألت واحدا من كبار السعديين العاملين عن تفسير هذا البيان وهل هو مقدمة لعودة الإخوان ؟ إذا به يقهقه ساخرا ويقول : لقد غررنا بحسن البنا لنحصل منه على هذا البيان للتأثير به على عبدالمجيد من ناحية وليكون مقدمة لما سيحل بعد ذلك بحسن البنا " (٤٧٨) .

انهيار القاتل بعد صموده

ونعود إلى القاتل عبدالمجيد احمد حسن لنرى أثر هذا البيان عليه . لقد صمد عقب حادث الاغتيال ستة عشر يوما رغم التعذيب الوحشي الذى عاناه وتعرضت له أسرته معه ولكن هذا الفتى العنيد تغير فجأة عندما قدم إليه النائب العام محمود منصور صباح يوم ١١ من يناير ١٩٤٩ صحف الصباح وفيها "بيان للناس" الذى كان حسن البنا يهدف منه إلى إقناع الحكومة بأن الجماعة ليست طرفا في جريمة اغتيال النقراشي.

شعر عبدالمجيد بأنه قد خدع وأن الإخوان قد خانوه وتخلوا عنه فتكلم في نفس اليوم ، قال : عجبت كل العجب بعد أن قرأت " بيان للناس " وعلمت أن هيئة كبار العلماء أصدرت بيانا عن هذا الحادث فاطلعت عليه ، وعقب ذلك أردت أن أعلن جميع أفراد النظام الخاص بأنه غرر بنا ولست وحدى ، كان نفس التأثير الذى وقع على واقعا عليهم ، وكنت أعتقد ، بحسب تعاليم هذا النظام الخاص أن كل أمر ، يكلف بارتكابه أفراد نظامنا ، يوافق عليه حسن البنا شخصيا بصفته القائد لهذا النظام وأعتقد أن المسئول الأول عن جميع هذه الحوادث هو حسن البنا بشخصه ، ولكنى لا أملك سوى أدلة سماعية فقط . وأضاف عبدالمجيد أن خطة اغتيال رئيس الوزراء وضعت يوم ١٨ من ديسمبر واتفق على التنفيذ في ٢٣ ديسمبر أى بعد أسبوعين من قرار الحل ، ثم أرجىء التنفيذ إلى أن نتخذ التدابير لحماية الشيخ حسن البنا إن اتجه التفكير إلى قتله انتقاما لاغتيال النقراشي .

وقد اعترف عبد المجيد في ٤٩/٣/٢٢ على ضابط البوليس أحمد فؤاد عبدالوهاب مهندس الجريمة كما اعترف على محمد مالك الموظف

بمطار القاهرة وقد طارده البوليس وجد فى البحث عنه حتى قبض عليه فى ١٤ مايو ١٩٤٩ . قال محمد مالك لعبد المجيد : إن الناس ينتظرون عملا يقوم به الإخوان ضد من حل الجماعة واقترح أحد أعضاء الجهاز مهاجمة منزل النقراشى فرد مالك قائلا : الشيخ حسن البنا لايريد أن يضحى بأكثر من واحد مقابل اغتيال النقراشى .

وقد نفى حسن البنا معرفته بهوية القاتل ولم يره قبل ذلك ولايعرف إذا كان من الإخوان أم لا .

وقال والد حسن البنا إن ابنه ظل يردد أن اغتيال النقراشى ليس من مبادىء الجمعية وأن الاغتيال تم على غير رغبته وبدون علمه ، وكان يستنكره بشدة (٤٧٩) ولكن " فهمى ابوغدير" قال إن للتنظيم الخاص هيئة تأسيسية توافق على كل عملية ومن بين أعضائها مصطفى مشهور وأحمد حسنين وأحمد زكى وقال : لايستطيع أحد - السندى أوغيره - أن يتمرد على المرشد العام ، ولكن يمكن القول أن هذه الهيئة ، أو بعض أفرادها ، ربما فهموا أن الشيخ البنا راض عن عملية الاغتيال (٤٨٠) .

وهنا نتساءل : هل هذه الامور الخطيرة تترك للأستنتاج ؟!! قال ابوغدير : قتل النقراشى والجماعة بلا قيادة ، وعبدالرحمن السندى فى السجن ويبقى السؤال : من حرض على قتل النقراشى ؟

من المسئول عن الاغتيال ؟

قال الضابط الكندى هاردى فى بحثه دفاعا عن المرشد العام : "يدعى المصريون المعارضون للإخوان أن الجماعة ذاتها " - سواء كان البنا جزءا من المؤامرة أم لا- مسئولة عن اغتيال النقراشى .

ولكن المرشد العام شديد الذكاء ، ومن المستبعد أن يكون قد تخيل أن مثل هذه الخطوة يمكن أن تسفر عن تقدم لجماعته " .

وقال هاردى " تخيل البنا أنه يستطيع تهدئة الموقف ولكن آماله تحطمت عندما اغتيل النقراشى " .

ويؤكد كثيرون تشابة موقف البنا من موقف سعد زغلول من اغتيال السردار ويستنتجون أن الأقرب للعقل والمنطق أن تكون الجريمة قد تمت بغير علم الشيخ البنا (٤٨١) .

هل الاغتيال دليل على فقدان مصر للنضج السياسي ؟

وفي رأي الدوائر البريطانية أن الاغتيال دليل على فقدان مصر للنضج السياسي ففي أول برقية إلى لندن عام ١٩٤٩ وصف السير رونالد كامبل السفير البريطاني رد فعل مصر إزاء اغتيال النقراشي فقال : لم يكن النقراشي باشا رئيس وزراء شعبيا ...ومع ذلك فإن اغتياله يحظى بالرثاء على نطاق واسع بوصفه حلقة أخرى من سلسلة الأعمال الإجرامية التي أعلنت على العالم افتقار مصر للنضج السياسي والاستقرار "

وقال الوزير البريطاني المفوض (تشابمان أندروز) وافقت الحكومة على متابعة السياسةالصريحة المعلنة ضد الإخوان المسلمين لتحقيق استقرار الأمن العام وهي توضح سبب عدم تكليف أحمد خشبة بتشكيل الوزارة وكان مرشحا لرئاستها وهو اقتناعه بالحل الوسط مع الإخوان المسلمين الذي عرضه عليه حسن البنا تحت شعار الوحدة والائتلاف الوطني ، وهذا يدل على أن الملك والانجليز تخلوا عن خشبة باشا لأنه يريد التصالح مع الإخوان.

وقال أندروز المهمة الرئيسية لحكومة عبدالهادي هي تحطيم الإخوان.

وقال عمرو باشا سفير مصر في بريطانيا لبيفن معللا إتباع الإخوان لطريق الإرهاب بالأموال الطائلة التي يتلقاها الإخوان من روسيا وأنهم أحرزو ا تقدما كبيرا بفضل الأموال والمنشورات بين الفلاحين وأنهم أصبحوا خطرا حقيقيا والحكومة مصممة على القضاء عليهم وصودرت كل أموال الإخوان وأغلقت مراكزهم وعبدالهادي سيوالي قمعهم حتى النهاية (٤٨٢)

هل كان البنا واهما حين سعي للوساطة ؟

وكل هذه الآراء تدل على أن حسن البنا كان واهما حين تخيل أن الوساطة مع الحكومة والتنازلات التي قدمها يمكن أن تعيد المياه إلى مجاريها مرة أخرى بينه وبين السلطة القائمة .

ومن هنا أثار " بيان للناس " استياء أعضاء الجماعة بالسجون حتى قيل إنهم وجهوا إليه رسالة إنذار بأنهم يعتقدون أن البيان مدسوس وإلا فإن كان صحيحا فإن يوم الحساب آت بعد الإفراج عنهم (٤٨٣) .

هذه التطورات والتصرفات كانت تعني التصفية السياسية لحسن البنا والتي مهدت لتصفيته جسديا بحادث اغتياله في ١٢ فبراير ١٩٤٩ .

ولكن حسن البنا قبل اغتياله وأثناء سعيه للوساطة لإنقاذ بقايا جماعته حاول الدفاع عن نفسه وعن جماعته فكتب آخر رسائله " القول الفصل" والتى بدأها بقوله :

" لقد سمع الرأى العام المصرى والعربى والإسلامى قضية الإخوان المسلمين من جانب واحد هو جانب الحكومة التى اعتدت على الهيئة بإصدار أمر عسكرى بحلها وهو الجانب الذى يملك كل وسائل الدعاية من الصحف الخاضعة للرقابة كل الخضوع ، ومن الإذاعة التى تديرها وتسيطر عليها القلة ، ومن الخطباء فى المساجد الذين هم موظفون حكوميون ، لكن الرأى العام لم يسمع من الطرف الأخر لم يسمع من الإخوان المسلمين الذين حرموا كل وسائل الدفاع عن أنفسهم وصودرت صحفهم وعطلت أقلامهم وكممت أفواههم ، واعتقل كل خطيب لهم ، واعتبار اجتماع كل خمسة منهم فى أى مكان جريمة أقل عقوبة لها السجن ستة أشهر . ولهذا كان من الواجب أن نتقدم بهذا البيان للرأى العام المصرى والعربى والإسلامى وللضمير الإنسانى العالمى حتى لايقع فى خطأ ما ويظلم فى الحكم " (٤٨٤) لكن هذه الرسالة بقيت مخطوطا ولم تنشر إلا بعد وفاة حسن البنا .

الهجوم بضراوة على الإخوان

وفى قضية عبد المجيد حسن قاتل النقراشى مثل النيابة النائب العام محمد عزمى ومحمد عبد السلام الذى رقى بعد ذلك الى نائب عام . هاجم محمد عزمى فى مرافعة النيابة ، المتهمين والإخوان المسلمين بعنف وضراوة شديدة فقال إنهم قوم أغراهم الشيطان فتفاقمت أطماعهم ولم يجدوا ـ لتحقيق مابانوا به يحلمون ـ أيسر من الافتراء على الله ورسولة خديعة للجهلاء واستلابا لعقول الدهماء . وقال محمد عبدالسلام : إن مقتل الخازندار بك حمل فى تضاعيفه مقتل النقراشى باشا وان جماعة الإخوان تحمل وزر الجريمتين معا . فإن هذه الجماعة قد احتضنت الارهاب بل على الأصح كمن الإرهاب فى تكوينها نفسه ، فإن شعار الإخوان ينطق بالعنف ، فهو سيفان بينهما مصحف وتحتهما الآيه الكريمة " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة" وكان هذا الشعار حريا بأن يثير الظنون فى هذه الجماعة غداة تكوينها منذ عشرين سنة لولا حرص القائمن عليها ، فى مبدأ أمرهم ، على التظاهر بالتزام الدين وحض الناس على العبادة والبعد بهم عن السياسة . وأشار إلى كتاب رسالة لحسن البنا تحت عنوان " رسالة التعاليم منى لإخوان الكتائب "

فقال إن الشيخ حسن البنا أوصى الإخوان بمقاطعة المحاكم الأهلية ، وهذا يدل على فكرة العنف والتحفز والتربص للوثوب والغدر بالنظام الدستورى .

وقال عن النظام الخاص إن أفراده أعدوا إعداد تاما للبطش بأعداء الحركة ، وقد أخفوا حقيقتهم وبقى أمرهم سرا لايعلم أمره سوى قادتهم وزعمائهم ، وقال إن الإخوان أغتنموا فرصة مطالبة الأمة بحقوقها القومية للفت الأنظار عن طريق العنف والجريمة فألقوا القنابل فى جهات متفرقة فى القاهرة والاسكندرية والاسماعيلية وبورسعيد ثم جاء حادث مقتل الخازندار بك ، وهيأ للجماعة استمرار هذا الإرهاب اندلاع الصراع فى فلسطين . ولما وقع حادث شركة الإعلانات الشرقية تساءل الناس إلى متى تنتظر الحكومة ، وقد بات كل شخص لايأمن على حياته . وأثار الإخوان الشغب فى الجامعة يوم افتتاح الدراسة وتابعوا خطتهم فوقع شغب آخر فى المدرسة الخديوية ، وقتل الحكمدار وألقيت القنابل على رجال البوليس ، وعندئذ لم يبق فى قوس الصبر منزع ، ولم تجد الحكومة أمامها إلا حل جماعة الأخوان ولم تقابل الجماعة هذا القرار بالطاعة ، بل اعتبرته تحديا لها .

حكم الإعدام وردود أفعاله

وفى يوم ١٣ من اكتوبر عام ١٩٤٩ صدر الحكم بإعدام عبدالمجيد حسن وكان حسين سرى رئيسا للوزراء .

وأدانت حيثيات الحكم الجماعة نفسها لا المجموعة التى قتلت النقراشى فحسب ففى هذه الحيثيات ، قال المستشار مختار عبدالله : " اتخذت جماعة الإخوان المسلمين من ظاهرها شكل جماعة مشروعة تعمل للخير ولتحقيق أغراض دينية.... وكان هناك نشاط سرى إلى جانب هذا النشاط الظاهرى يرمى إلى إعداد هيئة مدربة تدريبا عسكريا لتحقيق الإغراض البعيدة للجماعة كما تضمنتها رسائل المرشد العام إلى الإخوان ، وخطبه العديدة صريحة فى إقامة نظام ديكتاتورى شامل " .

وكتبت السفارة الأمريكية إلى واشنطن تقول معقبة على الأحكام : "واختلف رد الفعل الشعبى على الأحكام وفقا للمشاعر السياسية .. ولايمكن القول أن هناك مشاعر بغض عامة لعبد المجيد كقاتل " !

وفى اليوم التالى لصدور حكم الإعدام نشرت صحيفة "المصرى" الناطقة باسم حزب الوفد تقول : "نرجو أن يقضى هذا القرار على وساوس

الشيطان التي تدفع بشباب نافعين إلى عالم الجريمة والقتل لمعتقدات سياسية ".

وقد نفذ حكم الإعدام في عبدالمجيد أحمد حسن طالب الطب البيطري وقاتل النقراشي باشا في يوم ٢٥ من إبريل ١٩٥٠ وكان مصطفى النحاس رئيسا للوزراء ! (٤٨٥) .

وإذا أردنا أن نلخص ونبلور هدف الإخوان من حادث اغتيال النقراشي باشا فنحن نتساءل : هل كان مجرد رد على قرار النقراشي بحل الجماعة أم كان الهدف أوسع من ذلك بكثير وفي رأى اللواء حسن طلعت مدير مباحث أمن الدولة أن الإخوان تعجلوا الاستيلاء على السلطة . أما الشيخ أحمد حسن الباقوري فقد قال إن القواعد التي وضعها البنا تدور في أقطاب ثلاثة أحدها لايعني إلا الاستيلاء على الحكم بالقوه القاهرة والثورة الظافرة ، التي يخطط لها فلاسفة - مؤمنون ، وينفذها شجعان صادقون

وبناء على ذلك هناك شعب لها غاية واحدة وكل يعمل في مجاله غير حريض على الظهور ، شعبة في الجيش قوامها الضباط والجنود لهم رئيس مسئول عنهم ، وشعبة في الشرطة لهم رئيس مسئول عنهم أيضا ، وشعبة الدعاة القادرين على البحث والدرس ، ورؤساء الشعب الثلاث مسئولون أمام المرشد العام للإخوان المسلمين.

أما الكاتب السوفيتي " سيرانيان" فيرى أن الإخوان استعدوا " تمام الاستعداد للإستيلاء على السلطة " ويذكر ريتشارد ميتشيل في كتابة " الأخوان المسلمون " بأن الجماعة كانت " تخطط سرا للقيام بثورة .

ويقول الضابط الكندي هاردي : إنه وضعت خطة عام ٤٨ لتدبير انقلاب وإعلان البنا خليفه للمسلمين ، ومن المؤكد أن هذا الانقلاب نوقش بعد اغتيال النقراشي (٤٨٦) وفي مقابلة اللورد دوجلاس قائد سلاح الطيران البريطاني مع الملك يوم ١٩ من يناير ١٩٤٩ أخبره الملك باكتشاف مؤامرة لقلب نظام الحكم في الفترة بين يومي ١٨ ، ٣١ من يناير تبدأ باغتيال الملك . وتعلق السفارة الأمريكية في القاهرة على حديث اللورد دوجلاس فتقول برقية فيليب سكرتير السفارة إلى واشنطن : لست متشائما تماما مثل المسئول البريطاني حول احتمالات حدوث " ثورة" في مصر .. ورغم أن الإمكانات المادية لحدوث ثورة ، والتي تنبع من الصراع بين من يملكون ومن لا يملكون ، هي إمكانيات قائمة بالتأكيد ، وتتزايد حدة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية في البلاد ، ولكن العناصر الأساسية في الموقف ظلت قائمة لفترة طويلة من الوقت دون أن يحدث ذلك انفجارا و يخلص سكرتير السفارة

بأنه يميل " إلى الاعتقاد بأنه مالم تتوافر شرارة إشعال فإن هذا "الديناميت" قد يظل ساكنا لفترة من الزمن " ويقول : " وفي اعتقادى أن استيلاء الوفد على السلطة لن يسفر عن أية تغييرات كبيرة جدا في الهيكل الإقتصادى والاجتماعي ، ففي الحكومات السابقة التي سيطر عليها الوفد ، لم يظهر اهتماما كبيرا بالإصلاح الاجتماعي والاقتصادي ، كما اتسمت حكومته الأخيرة بالفساد . ثم أشار إلى احتمالات قيام ديكتاتورية عسكرية من خلال مؤامرة عزيز المصرى أو قيام حيدر باشا بالاستيلاء على السلطة وذكر أن هذه الديكتاتورية ستعتمد على نفس طبقة كبار الملاك والمؤجرين للحصول على تأييد . ثم تحدث عن الأخوان المسلمين ومصر الفتاة فذكر أنهما يبدوان محافظين من حيث الجوهر إن لم يكونا فاشيين جديدين في لهجتهما ، فالجماعة الأولى تدعو الى الجامعة الإسلامية بينما الحزب الأخير متشدد في طابعه ، واشتراك أى من الجماعتين فى حكم مصر سيسفر عن ميول أكثر يمينية وربما لايحدث تغييرا كبيرا فى الهيكل الاجتماعي والاقتصادي من حيث الجوهر ، ولكن حكومة يسيطر عليها الإخوان أو مصر الفتاة ستكون أكثر تشددا تجاه المصالح والرعايا الأجانب إذا حكمنا بمواقف هاتين الجماعتين ، ويتحدث عن مطامع بعض زعماء المعارضة فيقول إن كثيرا جدا من زعماء المعارضة الفعليين أو المحتملين يملكون أويسعون لامتلاك نصيب من ثروة البلاد مما لايرجح حدوث تغيير كبير فى الاستعمار الداخلي لاستغلال الفلاحين الذين يشكلون ٨٠ ٪ من السكان ، والذين يبدو حاليا أن المشاعر الثورية اليمينية واليسارية مفتقده بينهم (٤٨٧) .

وفي نهاية هذا الفصل الذى نتحدث فيه عن العنف والإرهاب والاغتيال الذى مارسه النظام الخاص للإخوان المسلمين لانجد أفضل من اعتراف حسن الهضيبي خليفة حسن البنا أمام محكمة الشعب والذى يصم هذا الجهاز بارتكاب الجرائم فيقول "لما جيت في الإخوان المسلمين في ١٩٥١ تبين لى أن عندهم شي أسمه النظام الخاص فأنا سألت إيه الغرض من هذا النظام ؟ وإيه مرماه ؟ وتعلموا بيه إيه ؟ خصوصا بعدما ثبت أنه ارتكب جرائم قبل ذلك فى السنوات ٤٦ ـ٤٧ ـ ١٩٤٨ وكل هذه الجرائم ارتكبت طبعا انحراف أو خروج عن الغرض الاصلي " (٤٨٨) ! .

محاولة نسف محكمة الاستئناف

بعد يومين من إصدار حسن البنا " بيان للناس" وبالتحديد في يوم ١٣ من يناير ١٩٤٩ حاول شفيق ابراهيم أنس - وهو أحد أعضاء الجهاز السرى ، إحراق غرفة التحقيق لقضية السيارة الجيب وفيها ملف القضية وكافة أحرازها في دولاب بمحكمة الاستئناف بميدان باب الخلق ، والهدف إعدام الدليل على التهمة التي تلحق بالأشخاص المدونة أسماؤهم في أوراق التحقيق ، سلم شفيق القنبلة لأحد السعاة لوضعها داخل المحكمة ولكن السعاة اشتبهوا فيه فحملوا الحقيبة إلى خارج المبنى في ميدان باب الخلق حيث انفجرت وأصيب من جراء الانفجار ٢٥ شخصا من الماره في الشارع وألقى القبض على شفيق ابراهيم أنس . وقال الباقورى" هذه المحاولة الحمقاء كانت سبب حرج شديد أخذ على المرشد العام منافذ الفكر وجعل الدنيا على سعتها أضيق في عينيه من سم الخياط " وأعلن المرشد العام أن مسئولية حادث المحكمة تقع على عاتق من قاموا به وليس على عاتق الجماعة (٤٨٩) .

وهنا يثور سؤال : من الذى أمر بارتكاب هذا الحادث ؟ هل هو السندى ؟ أم السيد فايز ؟ وهل كان حسن البنا على علم به في الوقت الذى كان يبذل فيه الجهد من خلال الوساطة " المصيدة" لإنقاذ بقايا الجماعة من تحت الأنقاض ؟ .

يختلف قادة الإخوان في الإجابة على هذا السؤال إلى حد تبادل الاتهامات فصلاح شادى ينسب الأمر بتنفيذ هذه العملية إلى عبد الرحمن السندى ويتهمه بفقد الشعور بالمسئولية ويبرئ السيد فايز منها ، ويذكر أن عبدالرحمن السندى كان في ذلك الوقت محبوسا احتياطيا بسبب اتهامه في قضية سيارة الجيب وكان سيد فايز في غيبة السندى قد أصبح مسئولا عن إدارة النظام تحت إشراف حسن البنا ، ويذكر صلاح شادى أن سيد فايز كان يحدوه الحرص على الالتزام بكل مايأمر به المرشد وكان يدرك خلل روابط السندى بالقيادة ويشارك حسن البنا في هذا الادراك ويعلم أن حسن البنا تشغله قضية الإصلاح وأن الظروف - بمسئوليته عن النظام - ربما أتاحت له الفرصة لتنفيذ هذا الإصلاح ، ولكن السيد فايز كان يدرك الصعاب التى يواجهها في نقل الاختصاصات إليه وانتهى أمره الى الفشل في ذلك وكان تخطيطه لهذا الإصلاح سببا في إيغار صدر السندى عليه ، مما أدى في النهاية إلى اغتياله ويذكر صلاح شادى أن السيد فايز قد تحدث إليه عن هذه الصعوبات وأن المرشد علم بعزم السندى على تدبير إحراق مستندات قضية

السيارة الجيب بمحكمة الاستئناف فكلف صلاح شادى بإبلاغ سيد فايز برفض هذه العملية والالتزام بالهدوء الكامل بعد أن عانت الجماعة من آثار قتل الخازندار والنقراشي ويقول صلاح شادى " وأكدت على سيد فايز هذا المفهوم الذى أبلغنى أنه أكده بدوره على إخوان النظام !! " ولكن السندى كان قد أبرم أمره وهو فى السجن - بضرورة تنفيذ العملية ! من وراء ظهر سيد فايز ومن وراء مرشد الجماعة " .

وينتهى صلاح شادى إلى اتهام السندى بالانحراف وعدم الصلاحية لقيادة النظام الخاص وأن الاستاذ البنا كان يتجه لإبعاده ، ولكن صلاح شادى لايعفى حسن البنا من مسئولية عدم مبادرته إلى مساءلة السندى .

وعلى النقيض من هذا الرأى نجد أحمد عادل كمال - وهو أحد قادة النظام الخاص - يسند مسئولية حادث المحكمة إلى السيد فايز فيذكر أن " حادث المحكمة نفذة شفيق ابراهيم أنس بأمر من السيد فايز رحمه الله شخصيا ، وفوجيء عبدالرحمن السندى بالحادث ولم يكن لديه علم مسبق " .. ثم يقول : حادث الخازندار أنفذه عبدالرحمن السندى دون استئذان المرشد ، وحادث المحكمة أنفذه السيد فايز بعد رفض المرشد " (٤٩٠) وبسبب هذه المحاولة أنهارت المفاوضات مع الحكومة .

وتأثر حسن البنا بالحادث حين علم به واتصل به بعض المسئولين فى الحكومة وحصلوا منه على بيان " ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين " .

فماذا قال حسن البنا فى هذا البيان ؟ لنقرأ بعض نصوصه التى كتبها حسن البنا بيده فيقول :

" وقع هذا الحادث الجديد ، حادث محاولة نسف مكتب سعادة النائب العام وذكرت الجرائد أن مرتكبه كان من الإخوان المسلمين ، فشعرت بأن من الواجب أن أعلن أن مرتكب هذا الجرم الفظيع وأمثاله من الجرائم لايمكن أن يكون من الإخوان ولا من المسلمين ، لأن الإسلام يحرمها والأخوة تأباها وترفضها .

ومن المرجح بل من المحقق أنه إنما أراد به أن يتحدى الكلمة التى نشرت قبل ذلك بيومين تحت عنوان " بيان للناس" ، ولكن مصر الأمنه لن تردعها هذه المحاولات الأثيمة وسيتعاون هذا الشعب الحليم القطرة مع حكومته الحريصة على آمنه وطمأنينته فى ظل جلالة الملك المعظم على القضاء على هذه الظاهرة الخطيرة . وليعليم أولئك الصغار من العابثين أن خطابات التهديد التى يبعثون بها إلى كبار الرجال وغيرهم لن تزيد أحدا منهم إلا شعورا بواجبه ، وحرصا تاما على أدائه فليقلعوا عن هذه السفاسف

ولينصرفوا إلى خدمة بلادهم كل فى حدود عمله ، إن كانوا يستطيعون عمل شيء نافع ومفيد " (٤٩١) .

وهذا البيان لم ينشر إلا يوم ١٢ فبراير ١٩٤٩ وهو يوم اغتيال حسن البنا وقد يكون الهدف من هذا التوقيت هو الايهام بأن أعضاء من الإخوان المسلمين هم الذين قتلوا حسن البنا بسبب هذا البيان ، ولكن هناك رواية أخرى فيروى بكر درويش الذى كان رقيبا بمراقبة النشر بوزارة الداخلية بيان أن "ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين " سلم إلى الرقابة بعد اغتيال حسن البنا بيومين لتسليمه للصحف لنشره ، وقال توفيق صليب مدير الرقابة للرقباء " الهدف أن يلقى فى الأذهان أن الجناة من الإخوان المسلمين المتذمرين من الشيخ حسن البنا لموقفة من الحكومة وأن هذا التذمر أدى إلى ارتكاب الحادث " (٤٩٢) .

محاولة اغتيال حامد جوده وتفكير لاغتيال الملك

كان ابراهيم عبدالهادي يسكن فى حى المعادى وكان حامد جودة رئيس مجلس النواب فى عهد وزارة ابراهيم عبدالهادى وهو أحد أقطاب الحزب السعدى يسكن فى المعادى أيضا ،وكان كل منهما يمر فى موكبه من بيته إلى رئاسة مجلس الوزراء أو مجلس النواب أو العكس بجهة " فم الخليج" ودبر الإخوان كمينا لاغتيال ابراهيم عبد الهادى وحين مر حامد جودة بموكبه قبل مرور موكب ابراهيم عبدالهادى ومن نفس الطريق ظنه الاخوان موكب ابراهيم عبدالهادى فأطلق عليه الإخوان نيران أسلحتهم بكثافة من التومبى جن والبرن والقنابل اليدوية فى يوم ٥ مايو ١٩٤٩ من أحد الأوكار التى كان الإخوان يستأجرونها ويستخدمونها فى الاختفاء وفى تخزين الأسلحة ، فى بيت بجهة فم الخليج ، وقد أصابت النيران بعض المارة ولم تصب حامد جوده .

ولم يكتف الإخوان بتخطيطهم لهذه الاغتيالات بل فكروا فى اغتيال رأس النظام وهو الملك .

يقول أحمد عادل كمال " كان هناك تفكير بالفعل عند بعض الاخوان لتوجيه ضربتهم إليه " (٤٩٣) ، ورغم هذا التفكير الذى يحمل قمة العداء للملك - مع التظاهر بالولاء له - ورغم أن الملك سبقهم فدبر اغتيال حسن البنا المرشد العام فى ١٢ فبراير ١٩٤٩ فإن الباحث – كما يقول الدكتور رفعت السعيد – ليكتم دهشته إذ يجد فى سجل تشريفات قصر عابدين يوم ١٤

نوفمبر ١٩٥١ أسماء عديدة من قـادة الإخـوان أتـوا إلـى أبـواب قصـر الملك ليعربوا ـ مرة أخرى لقاتل شيخهم ربما عن ولائهم ، وربما عـن نسيانهم لـدم شهيدهم ، والتوقيعات ذات دلالة : المرشد الجديد حسن اسماعيل الهضيبى ـ عبدالرحمن البنا شقيقه وصـهره عبدالحكيم عابدين وسكرتير عـام الجماعـة ، وصـالح عشماوى ، وعبدالقادر عودة ـ وحسين كمال الدين ، محمد الغزالـى ، عبدالعزيز كامل . وكلهم أعضاء فى مكتب الإرشاد العـام ، وحتـى السـكرتير الخاص للإمام الشهيد وكاتم أسراره ورفيق رحلتة الطويلة سعدالدين الوليلى ، أتوا به معهم ليوقع أيضا معربا عن ولائه للملك فاروق ؟ (٤٩٤) .

العنف يتحول إلى نظرية لها دوافع ومبررات

استعرضنا قبل ذلك في الصفحات السابقة بعض حوادث العنف التي ارتكبتها جماعة الاخوان المسلمين عن طريق الجهاز الخاص في الفترة من ١٩٤٦ ـ ١٩٤٩ وهي الفترة التي استشعرت فيها الجماعة قوتها ، فقد نشأت الجماعة عام ١٩٢٨ وكان ظهورها غير ملحوظ لصغر حجمها في البداية وتركيزها على الدعوة الدينية ، ثم بدأت تنمو ويتزايد عدد أعضائها وساعد على ذلك التحالفات التي عقدتها مع القصر وحكومات الأقلية حيث حاول كل من الطرفين استثمار الآخر لصالحه مما حقق نموا هائلا للجماعة وظهرت ملامح قوتها التنظيمية مقارنة بالاحزاب السياسية القائمة والمتهالكة ، وإذا كانت حرب فلسطين أحد أسباب محنة الجماعة ، الكبرى فقد كانت هذه الحرب قبل هذه المحنة سببا في كسب سياسي ضخم حققته الجماعة فقد أظهرت هذه الحرب لكل ذي عينين أن الجماعة تمتلك جيشا مسلحا وأن هذا الجيش إذ يقاتل في فلسطين فهو يستطيع أن يقاتل أيضا في مصر .

ويؤكد هذه الحقيقة ماكتبه أحمد حسين في كتابه " واحترقت القاهرة" إذ يقول إن حرب فلسطين أمدت الاخوان "بفرصة ذهبية لحشد السلاح والتمرن على استعماله بدعوى أنه من أجل فلسطين " وأن الإخوان كان لديهم كميات من الأسلحة والذخائر جمعوها تحت ستار تجهيز المتطوعين إلى فلسطين وهم يعدونها لإحداث انقلاب في مصر بالقوة " (٤٩٥) .

ويقول د. محمد حسين هيكل إنه خلال حرب فلسطين " قويت شوكة جماعة الاخوان فأصبحوا قوة يخشى بأسها " (٤٩٦) .

ويستند هذا التطور في حياة الجماعة على إيمان ركيز لدى حسن البنا على ضرورة القوة كوسيلة للوصول إلى تحقيق أهدافه لذلك عمل على الإعداد لها وهو القائل " يتساءل كثير من الناس هل في عزم الإخوان المسلمين أن يستخدموا القوة في تحقيق أغراضهم والوصول الى غايتهم ؟ " ويجيب حسن البنا على هذا التساؤل : " أما القوة فشعار الإسلام في كل نظمه وتشريعاته ! فالإخوان لابد ان يكونوا أقوياء ، ولابد أن يعملوا في قوة .. وأول درجة من درجات القوة : قوة العقيدة والإيمان ، ويلي ذلك : قوة الوحدة والارتباط ، ثم بعدهما قوة الساعد والسلاح ؟ ! " (٤٩٧) .

موقف الجماعة
من الاستعمار ومن الأحزاب

كتابات معادية للاستعمار

كتابات معادية للاستعمار:

لابد أن نسلمْ منذ البداية بأن جماعة الإخوان المسلمين جماعة معادية للاستعمار، سواء بحكم برامجها وشعاراتها المعلنة، أو بحكم الطبيعة الطبقية التي تتكون منها هذه الجماعة - والتي تتراوح مابين البرجوازية الصغيرة في رأي بعض المفكرين، أو الطبقة المتوسطة عند غيرهم - ولكي نلقي ضوءا على هذا التصور فلنستعرض بعض الآراء النظرية وبعض المواقف للشيخ حسن البنا، لعل في ذكرها جلاء لما قلناه:

ففي "حديث الثلاثاء" يتحدث حسن البنا عن معنى الاستعمار فيذكر أن الله تعالى جمع الاستعمار في كلمتين: "إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها" أفسدوها: الفساد العلمي، والفساد الاقتصادي والفساد الصحي والفساد الأخلاقي .. ومن مظاهره: الذل، والفقر، والمسكنة. "وجعلوا أعزة أهلها أذلة" فإذا فقد الإنسان عزته وكان أمره فرطا فقد كل شيء في حياته ....، وكلما ظهرت قوة المستعمر في بلد كلما ظهر بطشه وغطرسته) وكذلك يفعلون "سنة الله في خلقة، ولن تجد لسنة الله تبديلا . ثم يصنف حسن البنا الاستعمار (بالاستخراب" فيقول: "هذا الاستخراب كلما دخل بلدا سلب الذمة من أهله ففسد خلقه، وضعفت نفوس أهله، وشاع الظلم فيه، ومات العلم وفشا الجهل، ثم تتلاشى الأمة بعد ذلك . هذا هو الاستعمار الحديث، وذلك أثره ومظاهره" (٤٩٨)

وقد مزج حسن البنا الوطنية بالعقيدة محاولا بذلك خلق قاعدة ثابتة تنبعث منها الحمية والحماسة المبنية على الإيمان المطلق ضد الاستعمار؛ فتحدث في أحد المؤتمرات الشعبية الذي انعقد لتأييد المطالب الوطنية بجلاء الإنجليز عن أرض مصر - وذلك سنة ١٩٤٦ - وعبر عن حاجتنا إلى بغض الأعداء، بحيث يصبح هذا البغض نابعا من قلوبنا، ومن (فقه عقيدتنا)، فقال: "إنه لايمكن خروج الأعداء بالمعنى السياسي وحده ولا المصلحة وحدها، ولكن لابد من عامل العقيدة أولا، فلابد من أن يدفعنا إلى ذلك شعور من البغض، وهل الايمان إلا الحب والبغض ؟! ولهذا فإني أقول لكم: إذا سلم عليكم: إنجليزي فاغسل يديك سبع مرات، إحداهن بالتراب" . وحاول أن يزيل من النفوس هيبة بريطانيا والخشية منها فقال: " ليعلم كل مصري أن بريطانيا خرجت من الحرب العالمية الثانية فقيرة ومدينة لجميع الدول، وأصبح مثلها الان - في نظر الشعوب - (كخيال المآتة) الذي يضعه المزارعون في وسط المزارع ليرهبوا به العصافير والطيور، أو مثل رجل غني أصابه الفقر، وباع كل ما يملكه سوى بدلة (ريد نجوت)، أبقى عليها

وحدها ليلبسها فى الحفلات الكبرى ليظن الناس حين يخرج بها أنه لايزال بجاهه وغناه .

وختم حسن البنا خطابه بقوله : " إننا يجب أن نرضع أطفالنا كراهية وبغض الإنجليز، وسنجعله من قنوتنا فى الصلاة " .. ثم قال بكل قوة وحماس : " سوف نعلم أولادنا الحرية والوطنية كما نعلمهم السورة من القرآن" (٤٩٩) .

وكتب حسن البنا بجريدة الإخوان المسلمين – فى ٢١ أكتوبر ١٩٤٦ – مقالا بعنوان " بين الحب والبغض " تحدث فيه عن خداع الإنجليز لنا وسلبهم لحريتنا وثروتنا، وأنهم دخلوا مصر والهند والجزيرة العربية بالخديعة والمكر، وتصنعوا الإحسان وأسرفوا فى الوعود فصدقنا، فإذا هى كلها سراب خادع، وإذا بنا بعد قليل من الوقت نفيق على حريتنا وقد سلبت، وعلى استقلالنا وقد ضاع، وعلى ثروتنا وقد انتقلت إلى أيدى الأجانب والشركات وإلى أسواق لندن ولانكشير ومانشستر وليفربول، ومع هذه الأضرار البالغة – سياسيا واقتصاديا – فقد فقدنا كذلك خلقنا وتقاليدنا وأوضاعنا السليمة القويمة.

ثم تحدث عن كفاحنا من أجل استعادة حقوقنا فقال : " إننا جاهدنا بالأنفس وقمنا بالثورات وخدعنا مرة ثانية، وسلكنا سبيل التفاهم ووقفنا إلى جانبهم فى ساعة العسرة، ولكن ذلك كله لم يغير من تلك الطبيعة المادية التجارية، ولم يؤثر فى هذه النفوس الوصولية النفعية، وكان جزاؤنا بعد هذا كله : ثنى الأعطاف، وهز الأكتاف، واللف والدوران !

وحذر حسن البنا من أن غضب الشعب على الإنجليز سيتحول إلى عداء، كما أعلن أن لا تعاون بعد اليوم مع الإنجليز (٥٠٠).

لقد هاجم الإخوان الاحتلال البريطانى ولعبوا دورا إيجابيا فى التوعية بمخاطره، فأرجعوا مظاهر التدهور فى مصر فى كافة نواحيها إلى تدبير الإنجليز، ورأوا أن سياسة الإنجليز تنبع من كره دفين للإسلام وللحضارة الإسلامية مما دفعهم إلى محاولة نبش تاريخنا وتشويهه . وأثار الإخوان العرب والمسلمين ضد الاستعمار باعتباره رأس البلاء ومصدر الشقاء، وأنه لن يعود للإسلام مجده ولن تقوم للعرب قائمة إلا إذا تحررت الشعوب الإسلامية . وأعتبر الإخوان معارضة الاحتلال جزءا من الجهاد ؛ لأن الاستعمار – كالكفر – ملة واحدة وشر واحد . وبذلك أذاع الإخوان فكرتى الجلاء ووحدة وادى النيل لدى الجماهير . ولم يقتصر دورهم على المطالبة بالجلاء عن مصر فقط ، بل ربطوا بين الاستعمار فى مصر والاستعمار فى

العالم الإسلامى " فكله لون واحد من العذاب وهم واحد نزل بساحة العرب والمسلمين فاستذلهم بعد عزة (٥٠١) .

وفى مواجهة عناد الإنجليز ومراوغاتهم التى تحول دون حل القضية الوطنية وتهادن الحكام واستسلامهم للاحتلال وإرهابهم للحركة الوطنية يحاول حسن البنا أن يحافظ على شعلة الأمل فى نفوس الجماهير حتى تستمر فى كفاحها لنيل مطالبها ؛ فيكتب فى جريدة الإخوان المسلمين - فى ١٢ ديسمبر سنة ١٩٤٦ - فى مقاله "حديث الجمعة" بعنوان " بين اليأس والأمل " بأنه لا يتصور أن مؤمنا بالله وبالقرآن يجد اليأس إلى قلبه سبيلا مهما أظلمت أمامه الخطوب واشتدت عليه وطأة الحوادث ووضعت فى طريقه العقبات . ويذكر الناس بأن القرآن يضع اليأس فى مرتبة الكفر ويقرن القنوط بالضلال . قال تعالى " ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون " . وأن الأيام دول بين الناس " وتلك الأيام نداولها بين الناس " وأقرب مايكون هذا النصر إذا اشتد الضيق وزاغت الأبصار . ويتعجب مستنكرا قول من يقول : ماذا نصنع ونحن ضعاف وخصومنا أقوياء ؟؟ (٥٠٢) .

وفى العدد الصادر فى ١٦ يناير ١٩٤٧ يتعجب من تخاذل الحكومات الإسلامية - وبخاصة الحكومة المصرية - محاولا شد العزائم وتقويتها حتى تواصل السعى لتحقيق الأمانى الوطنية فيقول : " لا شك أننا عزل ضعفاء من حيث قوة المادة والسلاح والمال والرجال والعتاد، ولا شك أيضا أن خصومنا كذلك قد أنهكتهم الحرب وأكلت منهم الأخضر واليابس وأثقلتهم بالدين وألحت عليهم بالجوع والخوف ودمرت المدن والقرى وحطمت النفوس والجسوم ؛ فهم يألمون كما نألم، بل فوق مانألم ! ولكنا أقوياء بحقنا، وهم ضعفاء بباطلهم وعدوانهم " (٥٠٣) .

مفارقة بين النظرية والتطبيق :

ومع وضوح هذه الكتابات فى العداء للاستعمار لم تكن السياسات العملية والتطبيقات الفعلية التى انتهجتها جماعة الإخوان المسلمين منسجمة فى كل الأوقات مع طبيعة ومصالح هذه الطبقة أو تلك ممن كان الإخوان يعبرون عنهم .

تدرج فى الأهداف :

بدأت الدعوة فى سنواتها الأولى دينية تهذيبية : فلم تتعرض للقضية الوطنية، ولم تقف عند المشكلات السياسية . ومع تزايد قوتها تدرجت على

استحياء لطرق هذه الموضوعات، وتدرج الإخوان في وسائل تعبيرهم : فبدأوا أولا بكتابة الرسائل إلى رؤساء الحكومات المتعاقبة لإصلاح الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . وما أن اشتدت شوكتهم حتى عقدوا المؤتمرات العامة الضخمة، وحركوا المظاهرات العنيفة . وتحولت شعب الإخوان إلى مدارس للوطنية والجهاد فشاركوا في محو الأمية السياسية من الأوساط الشعبية وحثوها على المشاركة في الأعمال الوطنية، ونشروا الروح العسكرية بين الشباب (٥٠٤) .

ففي رسالة " نحو النور " – وقد كتبت بعد عقد معاهدة ١٩٣٦ ومثلت البدايات الأولى للدخول في المعترك السياسي – نجد برنامجا تهذيبيا اهتم بالفرعيات وأهمل القضايا الأساسية، فقد اشتملت الرسالة على خمسين مادة كبرنامج للإصلاح : – منها عشر مواد عالجت النواحي السياسية والقضائية والإارية في أولها : مادة ١ – القضاء على الحزبية وتوجيه قوى الأمة السياسية في وجهة واحدة وصف واحد " . وفي المادة رقم ٤ – " تقوية الروابط بين الأقطار الإسلامية جميعا – وبخاصة العربية منها – تمهيدا للتفكير الجدى والعملى فى شأن الخلافة الضائعة " . ولم يتعرض هذا البرنامج للاستعمار بكلمة واحدة، رغم أن الاستقلال الحقيقى شرط أساسى فى أية خطوات عملية نحو الخلافة . ويرجع هذا الخلل إلى أن الإخوان اعتبروا مطلب إقامة الدولة الإسلامية مقدما على التخلص من الاستعمار . – وثلاثون مادة عالجت الناحية الاجتماعية والعملية : منها المادة رقم ٧ وتنص على " إعادة النظر فى مناهج تعليم البنات ووجوب التفريق بينها وبين مناهج تعليم الصبيان فى كثير من مراحل التعليم " .

ونصت المادة التاسعة على " تشجيع الزواج والنسل بكل الوسائل المؤدية إلى ذلك، ووضع تشريع يحمي الأسرة ويحض عليها ويحل مشكلة الزواج " .

–وعشر مواد عالجت الناحية الاقتصادية (٥٠٥)

ولهذا قلنا إن هذا البرنامج " تهذيبى " أكثر منه " سياسى اجتماعى "، اهتم بالفرعيات وأهمل القضايا الجوهرية فى السياسة والاجتماع والاقتصاد وهى القضايا التى كانت ملحة فى ذلك الوقت : كالموقف من الاستعمار، ومن الإقطاع، ومن الرأسمالية الكبيرة، ومن الديمقراطية .

موقف معاد للاستعمار فى المؤتمر الخامس :

ثم تصاعد اهتمام الإخوان بالقضايا السياسية وانغمسوا فى معاركها بعد ذلك : ففى رسالة المؤتمر الخامس المنعقد فى ١٣ من ذى الحجة سنة ١٣٥٧ هـ الموافق سنة ١٩٣٨ م حدد حسن البنا موقف الإخوان من الدول الأوروبية، وبشكل خاص : إنجلترا، وفرنسا، وإيطاليا – وهى الدول التى تحتل أجزاء من الوطن العربى – فذكرأن ' كل دولة اعتدت وتعتدى على أوطان الإسلام دولة ظالمة لابد أن تكف عدوانها، ولابد من أن يعد المسلمون أنفسهم ويعملوا متساندين على التخلص من نيرها . إن انجلترا لاتزال تضايق مصر رغم محالفتها إياها .

(ثم أشار إلى إساءة انجلترا لفلسطين) .

وعن فرنسا التى ادعت صداقة الإسلام حينا من الدهر : ذكر أن لها مع المسلمين حسابا طويلا 'ولا ننسى لها هذا الموقف المخجل مع سورية الشقيقة، ولا ننسى لها موقفها فى قضية المغرب الأقصى والظهير البربرى' .

وعن إيطاليا : تحدث عن أن الدوتشى 'موسولينى' ورجاله يعملون على إفناء طرابلس العربية المسلمة، وإبادة أهلها واستئصالها، ومحو كل أثر للعروبة والإسلام فيها .

إهمال المشاكل الاقتصادية :

وإذا كانت القضية الوطنية قد شدت انتباه حسن البنا إلى الحديث عنها – لأولويتها فى الاهتمام الشعبى فى ذلك الوقت – فأنه لم يعط فى هذا المؤتمر المساحة الواجبة للمشاكل الاقتصادية والاجتماعية لجماهير الشعب، واكتفى بالقول بأنه كان يجب أن يستعرض ' بعض المشاكل الاجتماعية والاقتصادية القائمة فى المجتمع المصرى – وإن شئتم فقولوا الإسلامى فإن الداء يكون واحدا فى الجميع – لولا ضيق الوقت ' ثم حصر الداء فى : ضعف الأخلاق، وفقدان المثل العليا، وإيثار المصلحة الخاصة على المصلحة العامة، والجبن عن مواجهة الحقائق ، والهروب من تبعات العلاج، والفرقة – قاتلها الله – هذا هو الداء .

' ثم وصف الدواء بأنه ' كلمة واحدة أيضا هىَ : ضد هذه الأخلاق، هى علاج النفوس أيها الإخوان وتقويم أخلاق الشعب '(٥٠٦)،وبهذا اكتفى فى الحديث عن القضايا الاقتصادية والاجتماعية بمثل هذه الكلمة التى تشبه كلمات الرثاء، ولم تحظ بالاهتمام الواجب لها مثلما حظيت القضايا الداخلية

والفكرية للجماعة فى مثل هذا المؤتمر الهام الذى توضع فيه الخطط وتبحث المشاكل للوصول إلى قرارات ومواقف واضحة .

وقد لاقى هذا الظهور السياسى لجماعة الإخوان المسلمين معارضة شديدة من خصومها ؛ فاتهموها بالمتاجرة بالدين، وغمزوا الإخوان فى وطنيتهم ، وزعموا أنهم صنيعة للقصر وللأحزاب الأقلية .

وقد رد حسن البنا فى جريدة النذير على هذه الاتهامات فى مقال بعنوان : " إلى الذين لم يعرفونا " نفى فيه أن تكون دعوة الإخوان دعوة حزبية أو صنيعة لحزب، ونفى عن الإخوان التنطع والتفرغ للعبادة وإهمال الشئون الخاصة، ونفى اشتراط الإخوان فى الأعضاء أن يلبسوا لباسا خاصا، فقال : " ويظن كثير من الناس أن الإخوان يتاجرون بالدين، ويستترون وراء دعوتهم الإسلامية دعوة أخرى خفية غير ظاهرة . . . وكثير من هؤلاء لم يجربوا ما جرب الإخوان، ولم يحيطوا بأطراف الدعوات وشئونها ومستلزماتها ما أحاط الإخوان، ولم يفكروا فى عواقب الأعمال ونتائجها وثمراتها ما فكر الإخوان، وقد يكون كل ما عندهم حماسة مشكورة أو جهالة معذورة " (٥٠٧) .

الهجوم على معاهدة سنة ١٩٣٦:

وعن معاهدة ١٩٣٦ بين مصر وإنجلترا، والتى تم التوقيع عليها فى ٢٦ أغسطس ١٩٣٦ ذكر حسن البنا أنها حققت جزءا ضئيلا جدا من الأمانى المصرية، ولازالت مصر تكافح لاستكمال الباقى (٥٠٨)، ولذلك دعا حسن البنا إلى تعديل المعاهدة، وانسحاب القوات البريطانية من القلعة وقصر النيل إلى صحراء العباسية وثكناتها (٥٠٩) .

وبينما اعتبرت الأحزاب الموقعة على المعاهدة أن الإنجليز حلفاء أو أصدقاء دعت الجماعة إلى تصحيح هذا المفهوم لدى الجماهير باعتبار الإنجليز أعداء محتلين لا سبيل لإخراجهم إلا بالسلاح (٥١٠) . وقد عبر حسن البنا أيضا فى رسالة المؤتمر عن أن المعاهدة غل فى عنق مصر، وأن طريق التخلص منها هو العمل والتسلح بلسان القوة، وهو أبلغ لسان، يقول حسن البنا: " إن انجلترا لا تزال تضايق مصر رغم محالفتها إياها، ولا فائدة فى أن نقول إن المعاهدة نافعة أو ضارة، أو ينبغى تعديلها، أو يجب إنفاذها ؛ فهذا كلام لا طائل تحته، والمعاهدة غل فى عنق مصر وقيد فى يدها ما فى ذلك شك، وهل تستطيع أن تتخلص من هذا القيد إلا بالعمل وحسن الاستعداد ؟

فلسان القوة هو أبلغ لسان، فلتعمل على ذلك، ولتكتسب الوقت إذا أرادت الحرية والاستقلال ' (٥١١).

وقد كان لهذه المعاهدة سلبياتها التى فرضها تدهور الموقف الدولى وإصرار إنجلترا على أن تحصل بالمعاهدة على الميزات التى كانت ترجو الحصول عليها من عدم إبرامها، وقد ساعدها على ذلك ضعف موقف المفاوض المصرى . ومن أهم سلبيات المعاهدة : أنها عجزت عن إنهاء الاحتلال من الناحية الفعلية، فرغم أن المعاهدة قررت إنهاء الاحتلال العسكرى إلا أنها ربطت هذا بشروط غامضة وغير محددة حيث ربطت الجلاء بوصول الجيش المصرى إلى القدرة على الدفاع - بمفرده - عن حرية الملاحة وسلامتها فى قناة السويس .

ولكن المعاهدة حققت بعض الإيجابيات، وهى :

١- سحب جميع الموظفين البريطانيين من الجيش المصرى .

٢- إلغاء وظيفة المفتش العام والموظفين التابعين له .

٣- إلغاء إدارة الأمن العام الأوروبية .

٤- خروج العنصر الأوروبى من البوليس فى مدى خمس سنوات .

٥- أطلقت حرية الحكومة المصرية فى الاستغناء عن المستشارين القضائى والمالى .

٦- اعترفت إنجلترا بأن المسئولية عن أرواح الأجانب فى مصر مسئولية الحكومة المصرية دون سواها .

٧- نص فيها على إلغاء جميع الاتفاقات والوثائق المنافية لأحكامها، ومنها : تصريح ٢٨ فبراير بتحفظاته الأربعة .

٨- أعطت مصر حرية عقد المعاهدات السياسية مع الدول الأجنبية بشرط ألا تتعارض مع أحكام المعاهدة .

ولقد كان مكسب إلغاء الامتيازات الأجنبية أخطر هذه المكاسب الداخلية .

وبناء على هذه المعاهدة انضمت مصر إلى عصبة الأمم فى ٢٦ مايو ١٩٣٧ بإجماع آراء أعضاء جمعيتها العمومية .

آراء بعض الزعماء فى معاهدة ١٩٣٦ :

ولقد عبر بعض الزعماء السياسيين الذين قبلوا المعاهدة عما اشتملت عليه من سلبيات وإيجابيات، سواء عن النصوص العسكرية التى تتعارض مع استقلال مصر والتى فرضتها الظروف الدولية، أو عن المزايا التى تضمنتها المعاهدة .

يقول محمد محمود باشا وهو أحد أعضاء وفد المفاوضة : " إن الالتزامات العسكرية تتعارض مع استقلال مصر، ولولا ظروف خاصة بنا في مصر، ولولا ما في المعاهدة من مزايا، ولولا ظروف دولية قائمة في الوقت الحاضر، تحيط بنا، وتدعونا لنفكر في الواقع، وألا نقتصر على الحرص على آمالنا ومطالبنا، وتمنعنا من أن نركز جهودنا في تحقيق آمالنا وأمانينا – لما جال قبول هذه المعاهدة بخاطري .

كما قال الدكتور أحمد ماهر رئيس مجلس النواب : " إننا مضطرون إلى قبول هذه الشروط نظرا إلى الظروف القاهرة التي تحيط بنا والتي لا مفر منها " . وقال الدكتور محمد حسين هيكل : " إن كنتم تريدون لمصر استقلالا تاما فالمعاهدة لا تحقق استقلالها التام فارفضوها، وإن كنتم تريدون لمصر أن تتمتع بحقوق الممتلكات البريطانية المستقلة (الدومنيون) فالمعاهدة لاتنيلكم إياها ؛ فارفضوها، وإن كنتم تريدون تغيير الحالة التي سئمناها دون اهتمام بنتائج هذا التغيير – لعل في الحركة بركة – إذن فاقبلوا المعاهدة على أن تعدل بأسرع ما يستطاع تعديلا يزيل مابها من مساس باستقلال مصر "(٥١٢).

تعاطف الإخوان في بداية الحرب مع دول المحور :

وعندما اشتعلت الحرب العالمية الثانية تعاطف الإخوان في بدايتها مع دول المحور، واتخذوا موقف العداء من الإنجليز، متفقين في ذلك مع ميول القصر وبعض الشخصيات المستقلة المؤيدة لألمانيا وإيطاليا . وقد اتهم البنا بالعمل لحساب إيطاليا، ونقلته وزارة المعارف إلى الصعيد . ولكن السراي عن طريق النواب الدستوريين تمكنت من إعادته إلى القاهرة (٥١٣) .

وقد سبق أن أشرنا في مواضع سابقة إلى أن الفكرة الفاشية والنازية كانت تجد لها أصداء داخل جماعة الإخوان المسلمين، وقد كتب حسن البنا سنة ١٩٣٨ في مجلة النذير تحت عنوان " كلمة الأسبوع " متحدثا عن تفكير إيطاليا وألمانيا واليابان في الإسلام . ورغم أنه استشعر من هذا التفكير الخداع، وعبر عن وعيه بالأهداف الاستعمارية التي تتستر وراء تطلعهم للإسلام ، فقد عاد لينخدع بادعاءاتهم، وليحسن الظن بهم .

يقول حسن البنا : " ذكرت بعض الجرائد أن إيطاليا وألمانيا يفكران في الإسلام، وقررت إيطاليا تدريس اللغة العربية في مدارسها الثانوية بصفة رسمية إجبارية، ومن قبل سمعنا تفكير اليابان في الإسلام، وقد تجددت هذه

الإشاعة فى هذه الأيام، ولاشك أن هذه الدول الثلاث قد وضعت فى برنامجها التقرب التام إلى العالم الإسلامى والتودد إلى العرب والمسلمين، وقدمت لذلك عدة مقدمات كبناء المساجد، ودعوة الشباب العربى إلى المدن والعواصم "... ثم يعلق على ذلك بقوله : " ولاشك كذلك أن هذه دعاية سياسية ومحاولات تستر وراءها أغراضا استعمارية واسعة النطاق، فليس ذلك للعرب ولا للإسلام، ولكنه لخدمة المقاصد الاستعمارية والآمال والأمانى التى تطمح إليها هذه الدول " .

ولكنه عاد بعد هذا الشك والتحذير ليحسن الظن بهم، فقال : " هذا استعداد طيب تعلنه هذه الدول، إذا أضفنا إليه موقف الدول المسيحية منها من الكنيسة، وخروجها على تعاليمها، وموقف اليابان من دياناتها الوثنية وتبرمها بطقوسها ـ وأضفنا إلى ذلك كله أن هذه الدول إنما تعجبها القوة والكرامة والفتوة والسيادة، وأن هذه هى شعائر الإسلام " .

ثم يقول : " لقد كتب الإخوان المسلمون إلى ملوك المسلمين وأمرائهم وعلمائهم وحكامهم بوجوب التبليغ رسميا إلى هذه الأمم باسم الإسلام " (٥١٤) .

وفى نفس العدد من النذير نداء من حسن البنا إلى شيخ الجامع الأزهر يدعوه فيه إلى تبليغ ألمانيا وإيطاليا واليابان بالإسلام، أو دراسة الإسلام دراسة علمية صحيحة مع إمداد هم بالعلماء لشرح مفهوم الإسلام، أو تمنحنا هذه الدول حق التبشير بالإسلام، وحق إقامة المؤسسات الإسلامية (٥١٥)

التضييق على الأخوان لتعاطفهم مع دول المحور :

وقد قوبل تعاطف الإخوان مع دول المحور بمراقبات ومضايقات عديدة من قبل الإنجليز ووزارة حسين سرى، خاصة بعد إقالة وزارة على ماهر فى يونية سنة ١٩٤٠ . وقد اعتقل حسن البنا واعتقل معه عدد من قيادات الإخوان، وتتدخل السراى مرة ثانية بواسطة السعديين الذين عملوا على احتواء الإخوان ـ ويزور حامد جودة – سكرتير حزب السعديين وأحد وزرائهم – حسن البنا فى المعتقل، وبعد أيام يخرج حسن البنا وزملاؤه من المعتقل لينشط وينتقل فى طول البلاد وعرضها يدعو لجماعته وقد ازداد جاها وسلطانا، كما تحدث بذلك أحمد حسين .

القصر والسعديون يعملون على احتواء الإخوان :

وفي لقاء بين السير / والمتر سمارت - المستشار الشرقي للسفارة البريطانية - مع وكيل وزارة الداخلية المصرية حسن رفعت في أول نوفمبر ١٩٤٥ لمواجهة مايخشى من تدهور الأمن بمناسبة ذكرى وعد بلفور في ٢ نوفمبر - صرح وكيل وزارة الداخلية بأن حسن البنا تلقى إعانات من الإيطاليين والألمان والقصر والوفد .

وبينما يؤكد حسن رفعت أن حسن البنا لم يحصل على هذه الأموال لنفسه، بل استخدمها لتطوير أنشطة الجماعة، نجد أن محمود الغزالي بك مدير الأمن العام يقول لسمارت - الذي زاره بعد زيارته لحسن رفعت - : " لا أتفق مع حسن رفعت في رأيه حول الأموال التي حصل عليها حسن البناء أرى أن البنا يحتفظ بجزء من هذه الأموال لنفسه ! " (٥١٦) وحسن البنا في تحركاته خلال الحرب ابتعد عن كل نشاط سياسي . وبذلك كان الإخوان المسلمون هم التنظيم الوحيد الذي أخذ فرصته في النشاط خلال الحرب، وحصل على الرضاء التام من سلطات الاحتلال الإنجليزي في مصر، وكان ذلك في نظر صلاح عيسى - وهو يتحدث تحت عنوان "الإخوان المسلمون في حماية الأقليات " - يرجع إلى ذكاء الإخوان وتعاملهم مع الاحتلال الإنجليزي بحجمهم الحقيقي لا بأهدافهم .

الإخوان يستفيدون من فترة الحرب :

يقول صلاح عيسى : " ثبت أن ذكاء الإخوان السياسي فوق مستوى الشبهات، وهو ما تأكد من الطريقة التي تعاملوا بها مع الاحتلال الإنجليزي في مصر، إذ تعاملوا بحجمهم الحقيقي لا بأهدافهم التي أعلنوها تدريجيا وفيما بعد . وكما نجحوا في خديعة شركة قناة السويس وحصلوا منها على منحة تصل إلى خمسمائة جنيه - رغم أنها شركة تعمل لمصلحة الاحتلال الإنجليزي - فقد آثروا ألا يتدخلوا لسحق كل خصومهم السياسيين إبان الحرب العالمية الثانية إنهم لم يكفوا فقط خلال سنوات الحرب عن أي نشاط سياسي يعرضهم للعصف بهم، بل على العكس من ذلك : أخذوا فرصة للانتشار والتوسع، وتصرفوا بذكاء جعل سلطات الاحتلال الإنجليزي في مصر ترضى عنهم رضاء تاما . ففي بداية الحرب العالمية الثانية ضيقت هذه السلطات على كل القوى السياسية الوطنية في مصر - سواء القوى الديمقراطية أو القوى التي كانت تعادي الإنجليز من منطلق فاشستي - ولم ينج من هؤلاء سوى الإخوان المسلمين . ويؤكد ذلك ما سبق أن ذكرناه من

أنه في عام ١٩٤١ اعتقل حسن البنا زعيم الإخوان المسلمين لفترة قليلة وأودع في معتقل - الزيتون وكانت مصر أيامها تحت حكم مجموعة من أحزاب الأقليات السياسية من السعديين والأحرار الدستوريين - وفي أحد الأيام زار حامد جودة سكرتير الحزب السعدى معتقل الزيتون، حيث التقى بالشيخ حسن البنا، وقضى معه عدة ساعات، واعتذر له عن اعتقاله، ثم مالبث حسن البنا أن خرج من المعتقل بعدها بقليل (ولا يعرف أحد ما دار بينهما) .
لكن كان العمل السياسى العلني في مصر مصادرا بقسوة خلال الحرب، بينما الإخوان - وكانوا في ذلك الوقت جمعية دينية صغيرة - قد توسعوا وانطلق خطباؤهم في المساجد يهاجمون النازية ويفضحون أكذوبة ادعاء هتلر بأنه أسلم، وأنه سيساند المسلمين بعد انتصاره، مساندين - بقوة وبلا شروط - الحلفاء في صراعهم ضد النازى . وفي مقابل هذه الخدمة الإعلامية الضخمة فإن الحرب قد انتهت ليفاجأ السياسيون في مصر بالإخوان المسلمين وقد كونوا مئات الشعب في القرى، وتغلغلوا في المدارس تحت سمع وبصر وزارة الاحتلال الإنجليزى في مصر، وأصبحوا قوة سياسية ينبغي أن يعمل حسابها، خاصة أنهم قد تميزوا منذ البداية بقدرة مذهلة على التنظيم الحديدى، اكتسبها حسن البنا من دراسة متعمقة للحركات السرية التي نشأت في الدولة الإسلامية في عهد بني أمية وما تلاه، والتي ميزت نشاط الفرق الإسلامية المتعددة وخاصة الشيعة (١٧٥) .

البنا يطالب - بعد نهاية الحرب - بالاستقلال والجلاء :

. وبعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها طالب حسن البنا الدول الظافرة بالاستجابة إلى مطالب مصر في الاستقلال والجلاء ووحدة وادى النيل، فكتب في مجلة الإخوان المسلمين في ٢٣ أغسطس سنة ١٩٤٥ تحت عنوان " كلمتان بعد الهدنة العامة " مذكرا الدول المنتصرة بصحوة الشعوب العربية ومطالبتها بحقوقها، وأنها لن ترضى بالقشور منها، وأن من حق هذه الشعوب الحصول على حريتها واستقلالها، لإخلاصها لقضية الحلفاء في الحرب ومعاونتها لهم في المجهود الحربى، وأن الاستقلال الذى تطالب به الشعوب العربية يتطلب جلاء القوات الأجنبية جلاء تاما، مع الاعتراف لها بحدودها الطبيعية، وفيما يخص مصر فالحدود الطبيعية تعني بالنسبة لها : وحدة مصر والسودان، باعتبار السودان هو النصف الجنوبى لمصر الذى ربطه بها النيل رباطا لا انفصام له . وهو يطالب الدول

المنتصرة بأن تترك للبلاد العربية الحرية فـي داخـل بلادهـا فـي إقامـة الحكـم فيها على قواعد صالحة من دينها وفضائلها " .

ثم هو يعد الدول المنتصرة باستعداد الدول العربية بالتعاون معها ومع العـالم ؛ لأن الشـعوب العربيـة والإسـلامية لتـدرك تمـام الإدراك أنـه مـن المستحيل الآن على أمة من الأمم أن تعيش فـي معـزل عـن العـالم أو بمنجـاة من تيارات الحوادث العامة التى صارت تتعرض لهـا الأمـم علـى السـواء .. وهى لهذا مستعدة تمام الاستعداد للتعاون مع غيرها، بل إنها لتذهب فـى هـذا التعاون إلى أبعد حـدوده .. ولكنهـا تريـده تعاونـا يعـترف بوجودهـا، ويحفـظ حقوقها " . وحاول أن يطمئن الدول المنتصرة من حصول الدول العربية على حريتها واستقلالها ؛ فذكر أنه لا محل مطلقا للخوف مـن تقويـة هـذه الشـعوب وإنها ضها بعد تطور العلائق الإنسانية بين الناس (٥١٨) .

استعداد البنا للتحالف العسكرى مع الغرب ضد تيار الثورة :

وقد ألقى حسن البنا الأضواء على مفهوم التعاون الذى أشار إليـه فـى مقاله السابق واستعداده لأن يذهب فى هذا التعاون إلى أبعد حدوده، وذلك فـى حديثه الخطر مع مستر سبنسر المراسل الحربى الأمريكى والذى نشرته مجلة الإخوان المسلمين فـى ٢ فـبراير سـنة ١٩٤٦ حيث أبدى اسـتعداده للتحـالف العسكرى مع الغرب، وبرر ذلك، بأنه بعـد الاسـتقلال لاتسـتغنى دول الشـرق عن الغرب، ويمكن التحالف معه ضد تيار الثورة . فقد سأل المراسـل حسـن البنا السؤال التالى : إذا فرضنا أن روسيا حـاولت إيقـاد نـار ثـورة (لبلشـفة) الشرق الأوسط فكيف يمكن لهذه الدول - على فرض أنها تجمعت فـى وحـدة كبيرة متمتعة بكامل حريتها - أن تقاوم هذه الثورة ؟ وهل العقيدة الدينية تكفى فى هذه الحالة بدون عمل سياسى أو عسكرى من الخـارج ؟ وأجـاب حسـن البنـا : " أحـب أن يفهـم الغربيـون أنـه إذا أعطيـت الحريـات لـدول الشـرق بواسطة الدول الغربية لاغيرها فسوف لاتستغنى هذه الـدول عـن الغـرب فـى تقويـة كيانهـا، فمـن الممكـن بإرشـاد الـدول الغربيـة أن تتكـون جيـوش محليـة وصناعات عسكرية تتمكن من صد تيـار الثـورة مؤقتـا، حتـى يقـوم الغربيـون بإرسـال المـدد بمقتضـى محالفـات مـن الممكـن عقدهـا، فـإن الحيـاة العسـكرية الحديثة لاتستدعى أبدا أن ترابط قوات أجنبية داخل البلاد، فى حين أن وسـائل النقل الحديثة أصبحت تكفى لنقل الجيوش فى أسرع وقت ممكن، ولينـص فـى المحالفات على ذلك . "وأراد المراسل أن يتعـرف علـى موقـف الإخـوان مـن

الشيوعية فسأل حسن البنا هذا السؤال : كيف تتقارب أو تتباعد فكرة الإخوان المسلمين من فكرة الشيوعية ؟.
وأجاب حسن البنا : "أما الشيوعية كمبدأ، فنحن نعتقد أن فى فلسفة الإسلام وأفكاره وتشريعه ما يغنينا عن الشيوعية وبخاصة والإسلام يعتمد على الإقناع لا على العنف، وهو ليس مخدرا للأمم أو داعيا لها إلى التواكل، بل نحن نرى فى الدين دافعا للحصول على الحقوق، وإذا وجد فى الشيوعية إخاء أو نحو ذلك ففى الإسلام من هذا المعنى ما يغنينا، وفكرة إلغاء الطبقات إلغاء تاما فكرة غير ممكنة ، كما أن المساواة المطلقة بين الناس ضرب من الخيال، والأديان فى الواقع تقرب بين الطبقات وتقلل الفوارق بينها ... هذا من حيث المبدأ . وأما من حيث روسيا كدولة، فإن الأمم الإسلامية تحب أن تعيش فى سلام مع كل الأمم، لا يعتدى عليها أحد ولا تعتدى هى على أحد (٥١١)

الحكومة الإسلامية قبل القضية الوطنية :

وقد حكم موقف الإخوان من الاستعمار والقوى الرجعية الداخلية المتحالفة معه فى كثير من المواقف – حكم هذا الموقف : تنافس الإخوان مع حزب الوفد على كسب النفوذ الشعبى، وحرصهم على بقاء تنظيمهم بمنأى عن مطاردة الحكومة له، وتقديمهم للحكومة الإسلامية – كما يتصورونها – على القضية الوطنية، وقد حددت هذه العوامل تحالفاتهم ؛ فابتعدت فى معارك كثيرة عن جبهة القوى الوطنية والديمقراطية والتقدمية، وتحالفت مع الشخصيات المستقلة الانتهازية، ووقفت فى صفوف أحزاب الأقلية، وتهادنت مع القصر . وبذلك خدمت جبهة القوى الرجعية الممالئة للاستعمار، بهدف إزاحة الوفد ومهاجمته، ولم تتوقف عن الهجوم عليه أو مهادنته إلا وهو فى الحكم لاتقاء ضرباته لها، وكان لهذا التهادن ثمنه أيضا : إذ حصلت على كثير من الميزات والمساعدات من حكومة الوفد سنة ١٩٤٢ مقابل تنازل حسن البنا عن ترشيح نفسه فى دائرة الإسماعيلية استجابة لطلب النحاس باشا

وبمناسبة تعاون حسن البنا مع وزارة الداخلية فى التقليل من حجم المظاهرات التى اندلعت فى القاهرة يوم ٢ نوفمبر سنة ١٩٤٥ بمناسبة ذكرى وعد بلفور ودوره فى نصح المتظاهرين بالتفرق والانصراف كتب السير/ والتر سمارت – المستشار الشرقى للسفارة البريطانية فى مصر – يقول : "يشعر الوفد بالسخط تجاه موقف الإخوان الذين قاموا بتهدئة أعمال الشغب

التى وقعت بين صفوف الطلاب، واعتبر الوفد موقف الإخوان نوعا من الخيانة .

وقد تلاعب فؤاد سراج الدين بالإخوان المسلمين لبعض الوقت . . ولاشك أنه قدم إليهم بعض المال" .

الملك يشترى ولاء الإخوان :

وأضاف سمارت "وعلى أية حال فإن حكومة النقراشى تبدو كما لو أنها نجحت فى الوقيعة بين الإخوان والوفد، وكانت سياسة الإخوان المسلمين تتمثل فى السعى لتحاشى وقوع أى صدام مع الحكومات المتعاقبة بينما يدعم الإخوان موقفهم .

وعلى نحو مشابه نجدهم يحاولون استمالتنا – أى : استمالة الإنجليز ـ خوفا من أن نقوم بالتحريض على أى عمل ضدهم " .

وكتب الملحق العسكرى الأمريكى إلى واشنطن يوم ١ نوفمبر يقول : "اشترى جلالته ولاء الإخوان" (٥٢٠) .

ولأن الإخوان من جانبهم كانوا يعطون الأولوية لاسترداد الخلافة الضائعة، فيبدو أنهم كانوا يعلقون الآمال على الملك الفاسد (فاروق) لكى يضم إلى عرش وادى النيل أريكة الخلافة، وقد أكد حسن البنا هذه الآمال قبل ذلك حين كتب فى العدد الأول من النذير فى مايو ١٩٣٨ " إن لنا فى جلالة الملك المسلم – أيده الله – أملا " وقد قال السير والتر سمارت فى لقائه مع حسن رفعت باشا ـ وكيل وزارة الداخلية ـ الذى أشرنا إليه سابقا – فى أول نوفمبر ١٩٤٥ " يتحرق حسن البنا شوقا ليحل محل النحاس باشا والوفد "ورد حسن رفعت : "لا يمكن أن نعارض أمرا يمثل التطور الطبيعى" . وأضاف : "تعاون الإخوان المسلمون معى للتقليل من حجم المظاهرات التى ستجرى غدا بشأن قضية فلسطين، لقد صاروا الآن أقوياء للغاية، كما أن البنا قائد ملتزم تماما، وهو خطيب مفوه ولديه قدرة عالية على التنظيم"

وقال حسن رفعت : "لايعيب الملك فاروق أن يمد الإخوان بقليل من التأييد، خاصة أنهم أفضل الأسلحة للحرب ضد الشيوعية "رد والتر سمارت محذرا من استعمال الإخوان كسلاح فقال : "من الخطر مساندة الإخوان واستخدامهم كسلاح ؛ حتى لا يأتى يوم تجد فيه هذه الحكومة – وكل الحكومات ـ أن التعامل معهم صار أمرا عسيرا ؛ فهم جماعة تعمل فى الظلام ومعادية للأجانب، واستخدامهم كسلاح يؤدى بالتأكيد إلى نمو قوتهم وبالتالى تصبح السيطرة عليهم أمرا مستحيلا". قال حسن رفعت : "إذا كانت

مظاهرات الطلاب قد اختفت، فالفضل فى ذلك يرجع إلى جهود الإخوان المسلمين الذين أصبحوا حاليا أكثر قوة وأنصارا من الوفد فى الجامعات (٥٢١) .

الإخوان يسعون للتحالف مع الإنجليز :

وقد سعى الإخوان للتحالف مع الإنجليز على أساس أنهم أكثر نفعا لهم، وعبروا عن عدم ثقتهم فى الزعامات القائمة ففى اللقاء الثانى لحسن البنا مع السير والتر سمارت بدار السفارة البريطانية يوم ١٧ أكتوبر ١٩٤٥ - وكانت المرة الأولى قبل ١٨ شهرا - قال حسن البنا : إن الشعب لم يعد يؤيد أولئك الذين يسمون قادة، وليس لدى الإخوان المسلمين النية لتأييد أحد من هؤلاء القادة : سواء النحاس، أو النقراشى .

واستمر (حسن البنا) يؤكد نظريته القديمة التى قالها لسمارت من قبل، قال : "الإخوان المسلمون هم أكثر الحلفاء نفعا لكم فى مجتمع يتهدده الانحلال، وهم أشد الحواجز صلابة فى وجه الشيوعية، ومن أفضل العوامل المساعدة على الاستقرار، والإسلام رغم أنه ديمقراطى إلا أنه قوة محافظة"..

وقد أبرق السفير البريطانى إلى لندن قائلا : "يحاول حسن البنا فى الوقت الحاضر التقرب منا، ونحن لا نرغب فى إثارة عداء الإخوان لنا فى هذه المرحلة، ومن الأفضل أن ننتظر ونترقب ما تسفر عنه الأحداث !" (٥٢٢).

. وتؤكد السفارة البريطانية ارتباط جماعة الإخوان بخيوط مع الحكومة، ومباركة الحكومة والقصر لهم فى معارضتهم للوفد وذلك فى كتابها إلى لندن أثناء عرض قضية مصر على مجلس الأمن سنة ١٩٤٧ والذى جاء فيه : "ولكن السفارة ترى أن قوة الإخوان تتركز فى معارضة الوفد بشدة مما يضمن للجماعة قدرا من التأييد وتسامح الحكومة والقصر معهم" .

الإخوان يشقون وحدة القوى الوطنية :

وقد ظهر التنافس بين الإخوان والوفد بأجلى صوره على قيادة الحركة الطلابية التى انقسمت بين مؤيدى الوفد ومعهم الطلاب الشيوعيون من جانب، ومؤيدى الإخوان ومعهم طلاب الحزب الوطنى ومصر الفتاة وأحزاب الأقلية من جانب آخر : فقد قررت اللجنة الوطنية للطلبة عقد مؤتمرها فى ٧ أكتوبر سنة ١٩٤٥ ؛ فأسرع طلبة الإخوان وعقدوا مؤتمرا لهم فى اليوم السابق (٦ اكتوبر ١٩٤٥)، واتخذوا قرارات أرادوا فرضها على مؤتمر ٧ أكتوبر، ورفض ممثلو الوفد والشيوعيون، فأنسحب الإخوان

وقررو العمل وحدهم ثم عادوا مرة أخرى فى ديسمبر ١٩٤٥ لحضور اجتماعات اللجنة الوطنية التى غيرت اسمها إلى "اللجنة التنفيذية" ولكن الوحدة لم تلتئم، ومع ذلك تأجل النزاع بسبب رد الحكومة البريطانية المتصلب فى ٢٦ يناير ١٩٤٦ ورفضها الاستجابة للمطالب المصرية واعتبارها معاهدة ١٩٣٦ " سليمة فى جوهرها" ؛ فتوحد الطلاب فى مظاهرات ٩، ١٠ فبراير ١٩٤٦ (حادثة كوبرى عباس) واستقال النقراشى فى ١٤ فبراير ٤٦ ليليه إسماعيل صدقى . ولكن سريعا ما عاد الانقسام إلى صفوف الطلبة – بل والعمال – وذلك حين شكل الوفد والشيوعيون جبهة متحدة من العمال والطلبة فى شكل اللجنة الوطنية للعمال والطلبة ؛ فقد حددت هذه اللجنة يوم ٢١ فبراير يوما "للجلاء ووحدة وادى النيل" ودعت إلى إضراب عام فى هذا اليوم لوضع مطالب البلاد أمام حكومة صدقى وإحراجه . وقد رفض الإخوان والشيوعيين الانضمام إلى الوفد فى هذا اليوم، وكانوا يرون إعطاء حكومة صدقى مهلة لدراسة الموقف، وأعطوه وعدا بتأييده ؛ فذهب وفد من هذه اللجنة وزار الأستاذ حسن البنا، وطلب منه المساندة والمشاركة فى هذا اليوم .فأجابهم : أن الإخوان غير جاهزين، وقد فسر ذلك بعمالة الإخوان لحكومة صدقى، ولكن يقال إن الإخوان قد اشتركوا فى هذا اليوم، خاصة فى مدينة الإسكندرية ـ خروجا على اتفاقهم مع صدقى ـ تحت ضغط حماس بعض أعضائهم، ويفسر أحد كتاب الإخوان اشتراكهم فى المظاهرات بأنه للتعبير عن المطالب الوطنية ومنع الشيوعيين من القيام بحوادث تخريبية (٥٢٣) .

ومما يذكر أن يوم ٢١ فبراير قد اعتبر يوما عالميا لنضال شعوب المستعمرات ، خاصة وأنه صادف يوما لنضال البحارة الهنود من أجل استقلال الهند .

وقد أراد الإخوان – كرد على نجاح هذا اليوم ومزايدة عليه ـ أن يثبتوا تميزهم وقدرتهم على قيادة الجماهير ؛ فنشر حسن البنا يوم ٢٧ فبراير ١٩٤٦ نداء يدعو فيه إلى تكوين لجنة موحدة لتنظيم إضراب فى ٤ مارس ١٩٤٦ باسم يوم الحداد الوطني، ولم يستجب له أحد من خصوم الإخوان، بل هاجموا الإخوان واتهموهم بأنهم يقودون حركة مضادة للحركة الوطنية وبتوجيه من حكومة صدقى . وقد شكل الإخوان "اللجنة التنفيذية العليا" للإعداد لهذا اليوم مكونة منهم ومن الهيئات المؤيدة لهم .

وفى شبرا الخيمة قاد الشيوعيون إضرابا كبيرا وطويلا، وقد شارك الإخوان فى البداية فى هذا الإضراب، ثم خرجوا عليه وانقسموا عن التحالف، واتهموا بشرخ الجبهة المتحدة المتماسكة، وبالعمالة لصدقى فى مناهضة

الحركة الوطنية، وأنهم أدوات الإمبريالية، وأن اشتراكهم في الإضراب إنما كان للتجسس لصالح الحكومة ؛ فهم أعداء الطبقة العاملة، ويعملون في خدمة الرأسمالية والمستغلين .

صدقي باشا يمنح الإخوان تسهيلات لتأييدهم له :

وقد استطاعت جماعة الإخوان الحصول على بعض التسهيلات من حكومة صدقي من أهمها: ترخيص بإصدار صحيفة يومية في مايو ١٩٤٦، وامتيازات في شراء ورق الطباعة بالأسعار الرسمية، وتسهيلات خاصة بالجوالة تتمثل في تخفيض سعر زيها الرسمي وحرية استخدام المعسكرات ومنح قطع من الأرض في المناطق الريفية تتسع لنشاطهم، كما ضمت الحكومة محمد حسن العشماوي كوزير للمعارف - وهو معروف بميوله الدينية - وتمتعت الجماعة ببعض المساعدات غير المباشرة من وزارتي التعليم والشئون الاجتماعية، وفسرت هذه التسهيلات من جانب الحكومة على أنها محاولة لمناهضة الوفد والشيوعيين (٥٢٤)

الصراع بين الإخوان والوفد :

ومن مظاهر الصراع والتنافس بين الإخوان والوفد : إصدر الإخوان مجلة تتخصص في الهجوم على الوفد، وهي مجلة "الكشكول الجديد" التي صدرت يوم ٨ من سبتمبر ١٩٤٧ وتولي رئاسة تحريرها الدكتور محمود عساف مدير شركة إعلانات الإخوان الذي استقال من عضوية الهيئة التأسيسية للجماعة ؛ حتى لا يقال إن الإخوان يهاجمون الوفد بنفس أسلوبه، بل ينسب الهجوم إلى صحيفة لا تنتمي للجماعة . وقد هوت الصحيفة في هجومها على الوفد وزعيمه إلى مستوى هابط (٥٢٥) .

ويعبر مؤرخ الإخوان عن رأيهم في الوفد : فهو يرى أن الوفد وإن كان يقوم على قاعدة شعبية لكنه لا يرى في تاريخه ما يؤهله لقيادة شعب، ويرى أن سعد زغلول عمل على إخماد جذوة الثورة، واستغل براعته الخطابية وثقة الشعب فيه استغلالا عكسيا ، ثم يهاجم الشعب لثقته في سعد زغلول فيقول : "فلا عجب أن ينخدع الشعب - كدأب الشعوب البدائية - في الثقة بزعمائها، ويختار رأى سعد لمجرد ثقته المطلقة في شخصه"

ثم يعقب على ذلك بقوله : "وهكذا استطاع سعد أن يميع الثورة المصرية التي قلما يتاح مثلها، وأن يستقطبها لنفسه، وأن يخمد جذوتها، وأن يقف بتيارها الجارف الهدار عند حد، وأن يحقن السياسة المصرية بميكروب

خطير هو : ماسمي بعد ذلك بأسلوب المهادنة والمفاوضات . ولا يخفى على القارىء أن هذا الأسلوب إذا كان بين ضعيف وقوى، ومسلح وأعزل، فليس له معنى إلا التخاذل والذل والاستجداء " (٥٢٦) .

ويلاحظ أن الإخوان - قبل أن يكتب هذا المؤلف هذه الكلمات - أيدوا صدقي والنقراشي في مساعيهما إلى المفاوضات سنوات ٤٦، ١٩٤٧ .

الإخوان يهاجمون ثورة ١٩١٩ :

ولم يكتف الإخوان بالهجوم على الوفد وزعمائه، بل دفعهم العداء والتنافس غير الموضوعي إلى الهجوم على ثورة ١٩١٩ باعتبارها من ثمرات كفاح الوفد الذى قادها وأشعل جذوتها : فقد كتب حسن البنا في جريدة " الإخوان المسلمون " في ١٤ أكتوبر ١٩٤٦ يقارن بين الحال في مصر قبل ثورة ١٩ وبعدها فيرى أن السياسة المصرية الوطنية قبل ثورة ١٩١٩ كانت تقوم على مصارحة الانجليز بالعداوة، وجاءت ثورة ١٩١٩ بزعماء ارتضوا التفاهم مع الإنجليز، وانصرفوا عن تربية الشعب إلى التشكيلات السياسية الصورية للوصول للحكم .

تحدث حسن البنا عن أن هدف الإنجليز منذ قرنين هو احتلال البلاد، وأنهم حققوا ما أرادوا، وأن الشعب أدرك أن هذا الاحتلال دائم فأخذ يقاومه. ثم قال " وكانت السياسة المصرية الوطنية حينذاك تقوم على دعائم قوية قويمة : كانت تقوم على مصارحة الإنجليز بالعداوة والبغضاء، ومجابهتهم بكذبهم وريائهم ومظالمهم واعتداءاتهم، وما ارتكبوا من فظائع وجرائم في هذه البلاد، وما ترك احتلالهم من آثار سود في الأخلاق والأوضاع والعقائد والأفكار والثروات وكل مرافق الحياة، وكانت تقوم على تربية الشعب تربية وطنية صحيحة، وإمداده بالمعلومات الحقة، ورفع مستواه الفكرى والروحى والمادى بالمنشآت العلمية والاقتصادية والوطنية، فكان الزعماء يؤلفون ويكتبون ويصدرون الجرائد والمجلات، ويفتتحون الأقسام الليلية والمدارس النهارية لتعليم الشعب، ويحضون على المشروعات الاقتصادية ، ويشجعونها بكل سبيل . وكانت تقوم على انتهاز كل فرصة لطرح القضية المصرية على كل مجمع دولى أو مؤتمر سياسى في الداخل أو الخارج، وعلى الدعاية المستمرة القوية الواضحة للقضية المصرية في كل مكان .

على هذه الدعائم كانت تقوم السياسة المصرية حتى جاءت ثورة ١٩١٩ وأنبتت في مصر ما أنبتت من زعماء وأحزاب وحكام ارتضوا أن يدخلوا مع الإنجليز في تفاهم ومفاوضات ، ونقلوا ميدان القضية من المحيط

الدولى الواسع إلى المحيط الثنائى المحدود، محيط المفاوضات والمداورات، وانصرفوا عن تربية الشعب وإعداده الإعداد الروحى والعملى إلى التشكيلات السياسية الصورية التى تجهز للنجاح فى الانتخابات والظفر بكراسى البرلمان، ومن وراء ذلك الحكم بالطبع، واستتبع ذلك - بحكم الضرورة - أن ينصرف الناس عن المعانى الوطنية العليا العامة إلى المعانى الحزبية الشخصية الخاصة، وأن تكون بضاعة السياسيين هذه المهاترات التى لا أول لها ولا آخر، ولا تتفق مع دين أو خلق، ولا تفيد قضية ولا وطنا . وتكررت كلمات الصداقة والمحالفة والمصالح المشتركة والتعاون بين الحليفتين إلى آخر هذه العبارات : عبارات المجاملة والرياء التى قتلت الوطنية وخدعت الشعب عن الحق، وصرفته عن الإعداد والاستعداد . وكانت تلك نقطة التحول فى السياسة المصرية ' (٥٢٧)

يتهمون الوفد بالتهادن مع الاستعمار ويتحالفون مع القوى الأكثر تهادنا :

وهذا التحليل، وإن كان يتضمن بعض الصواب، فقد تجاهل إيجابيات الثورة والمكاسب التى حققتها . والأهم من ذلك أن الإخوان يهدفون من هذا الهجوم إلى التقليل من دور الوفد وسلبه فخار قيادة ثورة ١٩١٩ مع أنه التيار الأكثر شعبية واقترابا من الأمانى الوطنية، بينما الأجنحة الأخرى التى كانت جزءا من الوفد وشاركت فى الثورة ثم انقسمت على الوفد وشكلت أحزاب الأقلية - كانت أكثر تهادنا مع الاستعمار وأقرب إلى الخضوع له، وأبعد عن الاستجابة لأمانى الشعب الوطنية : هذه الأجنحة التى تحالف الإخوان معها فى فترات كثيرة ضد الوفد بل واستخدمت - هى والسراى - الإخوان فى سبيل تحقيق أهدافها فى زحزحة الوفد ومحاربته .

وقد اعترف بذلك مؤرخ الإخوان، وأقر بتعاون الإخوان مع السعديين فى نهايات ١٩٤٥ وبدايات ١٩٤٦ وغلف ذلك بمصلحة البلاد، وأنه لا يمكن تحقيق شىء إلا عن طريق الحكومة القائمة : فهو يذكر أنه مع ما كان يعلمه الإخوان من سوء نية السعديين وما يضمرونه من حقد عليهم فإن الإخوان كانوا يتجاوزون عن ذلك حين يذكرون حق بلادهم عليهم ... ولا يمكنهم أن يحققوا ذلك إلا عن طريق الحكومة القائمة ؛ إذن فليتجاوزوا عن كل شىء، وليتعاونوا مع هذه الحكومة فى سبيل تحقيق هذا الهدف الأسمى .

وهو إذ يتحدث عن هذا التعاون يؤكد تهادن هذه الحكومة مع الاستعمار وعدم إيمانها بالمطالب الوطنية وذلك حين يقول، إن هذه الحكومة أخذت تسوف وتتهاون وتؤجل، وأخيرا تقدمت إلى الحكومة البريطانية على

استحياء وخجل بمذكرة هزيلة تشعر بأنها تطالب بما هى ليست مؤمنة بـه، مما أطمع الإنجليز وجعلهم لايردون حتى برفض هذه المطالب الهزيلة ' (٥٢٨) .

وتصدر الهيئة التأسيسية للإخوان بيانا نشر فى الصحف يوم ٤٦/٢/٥ يستعرض المذكرة المصرية لحكومة السعديين والرد البريطانى، ثم يقول البيان ' الذى يلفت الأنظار فى المذكرة المصرية أنها سلكت مسلك الضعف والاستجداء فى أسلوبها، مما يسر للإنجليز التهرب من الاعتراف بحقوقنا التى انعقد إجماع الأمة عليها ' (٥٢٩)

وقد انتقد هذا البيان تصريح أحد وزراء الحكومة السعدية، وهو وزير الخارجية عبد الحميد بدوى باشا، الذى ساند وجهة النظر البريطانية - مما يؤكد تهادن هذه الحكومة مع المستعمر ـ فقال : ' إن مشاكل مصر والعالم العربى ليست مما تمخضت عنه الحرب، وأنها لهذا لا تدخل فى اختصاص مجلس الأمن ' !! (٥٣٠) .

ومن هنا يتضح أن جماعة الإخوان هادنت القصر فى كل الأحوال، وساندت، وتحالفت مع أحزاب الأقلية فى أغلب فترات حكمها، ولم تؤيد الوفد إلا وهو فى الحكم . أما وهو خارج الحكم فقد وقفت منه موقف المعاداة على طول الخط .

ومما يؤكد هذا الزعم ماقاله كيرك - الوزيرالأمريكى المفوض - فى برقيتة رقم ١٤٢ بتاريخ ١٣ من مارس ١٩٤٤ (وكان الوفد فى ذلك الوقت فى الحكم) يصف تأييد الإخوان للوفد، فيقول : ' ... وتساند الجماعة الحكومة بصورة غير مباشرة عن طريق تأكيد اهتمامها بالقضايا ذات الطابع الدينى ... ويقال إن الجماعة تتقاضى إعانة من الحكومة، وقد تزايدت الإعانة فى الفترة الأخيرة مما ساعد الجماعة على إصدار صحيفتها بصورة منتظمة، ويصعب التنبؤ بمستقبل نشاط مثل هذه الجماعة فى حالة تغيير الحكومة طالما أنها مستعدة للمزايدة على ولائها لمن يدفع أكثر ' !

خطورة الإخوان :

ويبرق جاكوبس - القائم بالأعمال الأمريكى - إلى واشنطن فى ٢٩ من إبريل ١٩٤٤ قائلا : 'ينظر النحاس إلى البنا باعتباره قوة يحسب لها حساب، وقيل إنه منح الجماعة إعانة مالية كبيرة . ومن الواضح أن الإخوان مستعدون للتعاون مع الحكومة الحالية الموجوده فى السلطة، ومن المشكوك فيه أن يتبع الإخوان هذه الحكومة إلى المعارضة فى حالة سقوط الوزارة . '

وقالت السفارة البريطانية : " يصبح الإخوان خطرا داهما إذا استغلتهم شخصية قوية مثل الملك أو علي ماهر، أو حتى النحاس باشا، وربما يكون الوقت في صالح الإخوان ؛ فهم يسعون إلى تحقيق إصلاحات تربوية واجتماعية وأخلاقية، في الوقت الذي يفقد فيه الوفد شعبيته ببطء، وسيفقدها بالتأكيد . وقد يأتي يوم يتصارع فيه الإخوان مع الوفد للوصول إلى الحكم طبقا لبرنامجهم .. وقد ألمح الناس إلى أن حسن البنا منافق .. وقد نفى أنه ديماجوجي مثل أحمد حسين، وأن طباعه وثقافته الدينية تجعله يفضل سياسة التطور السلمي، لا العنف الذي يؤدي إلى دمار الجماعة " .

ثم حذرت السفارة من المتطرفين داخل الجماعة فقالت : " يجب علينا في جميع هذه الحالات أن نأخذ في اعتبارنا احتمالا هاما، وهو : أن الجماعة قد تمتنع كليا عن الاشتراك في الاضطرابات الآن، إلا أن المتطرفين من أعضائها - وهم يشكلون جزءا لايستهان به - قد يقومون من تلقاء أنفسهم بأعمال تخريب خطيرة (٥٣١)

ومع اقتراب نهاية الحرب وقبل ثلاثة شهور من إقالة النحاس التي حدثت في ٨ أكتوبر ١٩٤٤ تتنبأ المخابرات البريطانية بصورة لمستقبل العلاقات بين الوفد والإخوان، فتكتب في ٢٥ من يوليو سنة ١٩٤٤ تقول : " يحتمل أن يبقى حسن البنا ملتزما بالهدوء نسبيا طالما ظل الوفد في السلطة، وسيركز على الإفادة من ميزة الحرية التي يتيحها النحاس ليجعل من جماعته القوية بالفعل جماعة أكثر قوة " .

ثم يتصور تقرير المخابرات البريطانية أن البنا سيواجه بديلين عندما يترك الوفد الحكم، وهما : إما أن يجرب حظه مع الوفد ويسعى لمناصرته وهو في المعارضة، أو يعرض خدمات الإخوان على الحكومة الجديدة أملا في الحصول على معاملة تفضيلية مثل التي كان يتمتع بها في حكم الوفد (٥٣٢) .

وفي الموقف العملي بعد ذلك اختار الإخوان البديل الثاني : فأيدوا حكومة النقراشي وحكومة صدقي، ووقفوا ضد الوفد .

رفض الإخوان سياسة الجبهات فأضعفوا القوى الوطنية :

وقد رفض الإخوان سياسة الجبهات وحرصوا على العمل المنفرد، وهم إن اشتركوا مع غيرهم من الهيئات والتنظيمات في إطار واحد لم يستمروا فيه طويلا، وإنما سريعا ما ينسلخون منه .

ففى مواجهة اللجنة التنفيذية العامة للطلبة شكل الإخـوان لجنـة الطلبـة التنفيذيـة العليـا تفتيتـا لحركـة الشـباب، وفـى مواجهـة اللجنـة الوطنيـة للعمـال والطلبة التى قادت مظاهرات يوم الجلاء ووحـدة وادى النيـل فـى ٢١ فبراير سنة ١٩٤٦ : بادر الإخوان إلى تشـكيل اللجنـة القوميـة فـى اجتمـاع بـالمركز العام للإخـوان المسلمين تشـكلت منهـم ومـن مصـر الفتـاة وحـزب الفـلاح الاشتراكى وجبهـة مصـر التـى أنشـأها علـى مـاهر منذ سـنة ١٩٤٥ وبعـض شباب الأحرار الدستوريين والحزب الوطنى، وقـابلت اللجنـة صدقـى فـى أول مارس فأظهر عطفا عليها وأعلنت بيانا باعتبار ٤ مارس يـوم الحـداد العـام، وأفسحت الحكومة للجنة نشر بيانها فى الصحف فى نفس الوقـت الـذى منعـت فيه نشر بيانات وأخبار اللجنة الوطنية .

وحتى هذه اللجنة القومية التى كونتها جماعة الإخوان كـانت هـى أول من خرج عليها : فأصدرت الجماعة بيانا مستقلا فى ٤ مـارس بانتهـاء مهمـة هـذه اللجنـة ، وهـو إظهـار شـعور الأمـة بانتهـاء هـذا اليـوم ، وأنـه لا علاقـة للإخوان بها ولا بغيرها، وقد ردت اللجنة القومية فى اليوم التـالى بأنهـا باقيـة ولن تنتهى مهمتها إلا بتحقيق المطالب الوطنية بالجلاء والوحدة .

ويعلق طارق البشرى على ذلك بأن بيان اللجنة القومية يتسم بنبرة من المواجهة الصريحة لحكومة صدقى تتسق مع الموقف الوطنى العـام وقتهـا . ولعل اتجاه اللجنة إلى هذه المواجهة هو ما أدى بجماعة الإخـوان إلـى إعـلان استقلالها عنها لعدم تورط الجماعة فى هـذا الموقـف المنـاوىء للحكومـة ممـا يتعارض مع مبادرتهم بتأييد صدقى عند مجيئه للحكم وزيارته لمركز الإرشاد واعتماده عليهم فى تفتيت الوحدة التى ظهرت بين الشباب فى مظاهرات هـذه الفترة، مستغلا موقفهم التقليدى المعادى للوفد وللتنظيمات الشيوعية والشباب التقدمى .

وفى ٢١ مارس أصدر مكتب الإرشاد العام للإخـوان بيانـا ذكـر فيـه أنه مع حرصه على وحدة الأمة " يعتذر عن عدم الاشتراك مع أيـة هيئـة أو حزب أو جماعة فى تشكيلات أو لجان لاتحمل طابع الوحـدة الكاملـة الحقيقيـة لجميع الهيئات التى تمثل الشعب " هى محاولة لتـبرير رفضـهم الدائـم للعمـل المشترك مع غيرهم .

ولم تستمر اللجنـة القوميـة طويـلا بعـد خروجهـم منهـا، بينمـا تمتعـت اللجنة الوطنية بتأييد واسع ونجاح فى قيادة الإضرابات والمظاهرات (٥٣٣)

وحين تكونت لجنة الاتصال بين الأحزاب المعارضة لمشروع معاهدة صدقى / بيفن وهـاجمت بعض الصحف موقف الإخوان واتهمتهم بالتعنت

حاولت جريدة الإخوان في مقال لها بعنوان " بيان ودعوة " في ٢٨ ديسمبر ١٩٤٦ أن تدافع عن موقف الإخوان وتلتمس له المبرر : فذكرت أن جبهة شباب وادى النيل أحضرت ميثاقا يتكون من بنود تتلخص في إعلان بطلان معاهدة ١٩٣٦، وعدم الدخول في مفاوضات مع الإنجليز في ظل الاحتلال، وعدم التقيد معهم بأية محالفة عسكرية لا تحقق الجلاء التام الناجز عن الوطن وتحفظ وحدته الحقيقية، والمطالبة بإجراء انتخابات حرة تسفر عن حكومة تمثل البلاد تمثيلا صحيحا . وذكرت الجريدة أن الإخوان، رغم أن لهم رأيهم في الانتخابات والحكومات، فإنهم رأوا في هذا الميثاق أساسا صالحا للوحدة، وتوجيها جديدا للسياسة المصرية التي اتجهت - منذ ثورة ١٩١٩ إلى الآن - إلى المفاوضة والتفاهم فلم تجن من ورائهما إلا هذا التفكك، وأن الإخوان لم يريدوا أن يفوتوا هذه الفرصة على البلاد ؛ فوافقوا على الميثاق كما هو، وعلى أن تتألف لجنة الاتصال على أساسه . ودعى ممثلو الهيئات في دار الشبان المسلمين أولا، ثم في مكتب سعادة فؤاد باشا سراج الدين . وذكر المقال أن الأساس الذى كان الاجتماع مخصصا من أجلة قد تغير، وأريد أن يكون الاتفاق على صيغة مبهمة، وظهر أن الأمل المرتجي من هذا الاجتماع وهو توجيه السياسة المصرية توجيها جديدا مدعما بميثاق من هذه الهيئات كلها لم يتحقق، وأنه مازالت هناك فكرة الرجوع إلى المفاوضات والمماحكات التي أضاعت الفرص وحرمتنا الانتفاع بالزمن ... ورفض مندوب الحزب الوطني وأيده في ذلك مندوب الإخوان المسلمين (٥٣٤)

يتضح من العرض السابق أن منافسة الإخوان للوفد دفعهتم إلى رفض تكوين الجبهات مع القوى الوطنية والديمقراطية والتقدمية كما دفعتهم إلى مهادنة وتأييد القصر وأحزاب الأقلية . وحتى تحالفات الإخوان مع القوى والتيارات ذات الاتجاهات الإسلامية كانت مؤقتة ولم تستمر طويلا ؛ لحرصهم على العمل المنفرد ورغبتهم في التميز والسيطرة وخلو المناخ لهم، وكانت النتيجة المترتبة على ذلك إضعاف القوى الوطنية المعادية للاستعمار . وقد غلفوا في أحيان كثيرة سياستهم هذه بأن الوفد وثورة ١٩١٩ قد خلقا جرثومة المفاوضات في السياسة المصرية .

فهل صحيح أن جماعة الإخوان قد رفضت دائما المفاوضات ؟ .

للإجابة على ذلك نستعرض بإيجاز موقف الإخوان المسلمين من حكومات الأقليات التي حكمت مصر بعد الحرب العالمية الثانية، وهي : حكومة النقراشي باشا الذي تولى الحكم بعد اغتيال أحمد ماهر باشا في سنة ١٩٤٥، وحكومة صدقي التي تشكلت في ٤٦/٢/١٨ بعد استقالة النقراشي في

٤٦/٢/١٥ . وبعد استقالة صدقى فى ٤٦/١٢/٨ تشكلت وزارة النقراشى الثانية واستمرت حتى اغتال أحد الإخوان النقراشى باشا فى ٤٨/١٢/٢٨ بعد أن أصدر قرارا بحل الإخوان المسلمين فى ٤٨/١٢/٨.

موقف الإخوان أثناء حكومة النقراشى الأولى :

لم يرفض حسن البنا اتجاه النقراشى للمفاوضات، بل وافقه وباركه، واعترف هو بذلك حين كتب في جريدة الإخوان المسلمين فى ٧ مايو ١٩٤٦ مقالا بعنوان ' حول المفاوضات أيضا' يقول فيه : ' قابلت دولة النقراشى باشا فى أثناء وزارته الماضية، وتحدثت إليه ساعة كاملة ، وأذكر أننى قلت لدولته حينذاك : إن شعور الأمة قوى ووعيها ناضج كامل، وإن الفرصة سانحة، والجميع ينتظرون قولا فصلا وعملا حازما، فقال دولته : أليس من حقى أن أتبصر فى الأمور وأتخير أحسن الأساليب، وأجس النبض حتى لانفاجأ بما لم نكن ننتظر ؟ فقلت : لك طبعا يا باشا . وإننى أشعر بأن من واجبى الوطنى أن أقول لك سر على بركة الله فإن عبرت الطريق أمامك ويسر الأمر بين يديك فالحمد لله رب العالمين، وإن كانت الأخرى فقد أديت واجبك، وعليك أن تكاشف الأمة وأن تدعوها للجهاد، ولن تجد منها إلا سامعا مطيعا .

وحين قال النقراشى : ' إذا لم أوفق فسأستقيل ' فقلت : ولماذا تستقيل؟ إن من الخير لك وللأمة معك أن تقودها إلى الجهاد . وأنت حاكم والحكم سلاح، فلماذا تدعه يسقط من يدك ؟ . (٥٣٥) .

وقد سبق أن أشرنا إلى دور الإخوان فى الانقسام داخل الحركة الطلابية، ومناوأتهم للجنة الوطنية للطلبة – يؤيدهم فى ذلك طلاب أحزاب الأقلية – وكيف اشتد صراعهم مع هذه اللجنة : هذا الصراع الذى كان يخدم السراى وحكومة الأقلية، وقد توقف هذا الصراع مؤقتا حين استشعر الجميع الإهانه من رد الحكومة البريطانية فى ٢٦ يناير ١٩٤٦ على المذكرة الهزيلة والضعيفة للحكومة المصرية، وقد اتسم الرد البريطانى بالمماطلة والتسويف والمراوغة، ولم يستجب لمطلب الحكومة المصرية، واعتبر أن معاهدة ١٩٣٦ ' سليمة فى جوهرها ' . وقد حشد الطلبة جميعهم صفوفهم فى مظاهرات يومى ٩، ١٠ فبراير ١٩٤٦ (حادثة كوبرى عباس) وكان أثر ذلك استقالة النقراشى فى ١٥ فبراير ١٩٤٦ .

موقف الإخوان من حكومة صدقي :

ألف صدقي الوزارة في ٤٦/٢/١٨ من أحزاب الأقلية ومن المستقلين، وكان معروفا عنه الاستبداد والمعاداة للدستور والديمقراطية، وقد ارتبط قديما بإلغاء دستور ١٩٢٣ وتزييف الانتخابات وسياسة الاستبداد، وهو رجل القصر والإنجليز وصاحب القبضة الحديدية، وهو من كبار الرأسماليين وله ارتباطاته الاقتصادية بالمصالح الاستعمارية، وكان عضوا في مجالس إدارات كثير من الشركات الاستعمارية، وهو معاد للوفد وللقوى الوطنية والديمقراطية والتقدمية، وقد أتى به لكي يعصف بهذه القوى ويصفي الحركة الوطنية ويكمم الأفواه، ويوقع المعاهدة التي تبقي على الاحتلال وتربط مصر بعجلة الاستعمار وأحلافه .

وكان صدقي يعرف مقدما كراهية الشعب له ونفور القوى الوطنية من حكمه، كما يعلم طموح الإخوان ومنافستهم للوفد وللقوى التقدمية ؛ فعمل على استثمار هذا المناخ لصالحه واستقطاب الإخوان لصفه، ورأى الإخوان فيه الرجل القوى الذى يستطيع أن يزيح منافسيهم من ميدان العمل السياسي لينفردوا هم به مستغلين حاجته لغطاء شعبي يستر عوراته .

هل حصل صدقي على تأييد الإخوان أولا ؟

لذلك كان من أول الأعمال التي قام بها صدقي بعد أن تولى الوزارة زيارته للمركز العام لجماعة الإخوان المسلمين للاعتماد عليهم في مساندته وتفتيت الوحدة التي ظهرت بين الشباب في مظاهرات هذه الفترة، وقد بادر الإخوان بتأييده وروجوا لما قاله في البداية عن عزمه على خدمة البلاد وعدم استعمال العنف (٥٣٦) .

ويذكر مؤرخ الإخوان أن هذه العلاقة تمت عشية إسناد الوزارة لصدقي، أي : قبل أن يتولى الوزارة لا بعدها، وكانت شرطا لقبولها، فقد بدأ حكايته بالثناء على صدقي وإطرائه وكيل المديح له : فهو أحد كبار الساسة المصريين القديرين، وهو أكبر من أن يكون تابعا لحزب، وهو عدو لحزب الوفد وكان الوفد يخشى بأسه لأنه كان قديرا في عمله جريئا في إجراءاته وكان الوفد حريصا على تشويه كل إصلاح يأتي عن طريقه معتمدا على شعبيته وعلى جهل أكثر المواطنين (!!) ثم يحكي : وبعد سقوط وزارة السعديين ورؤى إسناد الوزارة إلى إسماعيل صدقي الذى كان رجلا واقعيا، ولمس في واقع الحياة المصرية أن الإخوان المسلمين صاروا العنصر الفعال والقوة الشعبية المسيطرة، ورأى أنه مقبل على مواجهة موقف خطير يتوقف

عليه مستقبل البلاد، فقرر ألايقبل هذا المنصب إلا اذا اطمأن إلى تأييد من هذه الهيئة الشعبية . ويبدو أن القصر الذى رشحه لهذه المهمة كان مسلما بهذا الواقع الجديد ؛ فترك له الفرصة الكافية للتباحث مع الإخوان في هذا الشأن.

اتصل صدقى بالأستاذ المرشد وكاشفه باتجاه النية إلى اختياره لرئاسة وزارة غير حزبية لمفاوضة الإنجليز، وبأنه أرجأ رده بالقبول أو الرفض حتى يعرض الأمر على الإخوان المسلمين، وينتهى معهم على وضع معين، فصارحه الأستاذ المرشد بقوله : إن ماشاع بين الناس عن تاريخك السياسى قد يبعث على النفور منك، ولكننا نحن الإخوان المسلمين مقيدون بقول الله تعالى " ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا " فسنسمع إليك ونزن ماتقول بميزان دعوتنا . فقال الرجل : إننى أعلم ما أشاعه أعدائى عنى وإن كان كل إجراء اتخذته ضدهم كان له مايبرره من وجهة النظر الحزبية المصرية التى لاتتقيد بآداب ولا بمثل ولا بخلق، وإنما هى كيد شخصى يكيده فرد لفرد وحزب لحزب، وهكذا كانت الحياة السياسية فى مصر .. أما وقد تطورت هذه الحياة السياسية ونشأت فيها هذه الهيئة التى تقوم على الدين والخلق، فلا يسعنى حين أتقدم إليها إلا أن أخلع الثوب الذى لبسته طوال حياتى وأعلن لها توبتى، وافتتاح صفحة جديدة، وللهيئة أن تأخذ على ما تشاء من مواثيق، وأن تجربنى هذه المرة .

الإخوان يقررون التفاهم مع صدقى :

أخذ الأستاذ المرشد من الهيئة التأسيسية قرارا بالموافقة على التفاهم مع صدقى، ثم اجتمع المرشد مع صدقى مرة أخرى، وأبلغة قرار الهيئة بقبول مبدأ التفاهم معه، واتفق مع صدقى على الحد الأدنى من المطالب التى سيطلبها من الإنجليز فى المفاوضات، وفشل صدقى فى تحقيق ما اتفق عليه، وحاول البقاء فى الحكم وسحب الإخوان تأييدهم له . وعلى الرغم من تشبثه بالحكم إلا أنه اضطر للاستقاله تحت ضغط المقاومة الشعبية (٥٣٧)

هذا عن موقف الإخوان باعتراف مؤرخهم وأحد قادتهم، أما على الجانب الآخر – وهو الوفد وأنصاره – فقد استشعروا الخطر، وفور تعيين صدقى بادروا بالسعى إلى توسيع الجبهة التى يقودها الوفد عن طريق ضم الطلاب والعمال الصناعيين فى مجموعة أطلق عليها اسم "اللجنة الوطنية للعمال والطلبة " . وقد تكونت هذه اللجنة من اندماج " اللجنة الوطنية للطلبة" مع " لجنة العمال للتحرر الوطنى" والتى ظهرت فى أكتوبر ١٩٤٥

نتيجة لنشاط الشيوعيين ؛ لتشرف على إضرابات عمال الصناعة بشبرا الخيمة التى بدأت في سبتمبر سنة ١٩٤٥ واستمرت عدة أشهر .

الإخوان ينقسمون على اللجنة الوطنية:

وقد رفض الإخوان الارتباط رسميا بهذه اللجنة، وحاربوها، وانقسموا عليها، ورفضوا الاشتراك فى الإضراب العام الذى دعت إليه هذه اللجنة فى ٢١ فبراير ١٩٤٦ . وحين ذهب وفد منها إلى البنا لمطالبته بالمساعدة فى هذا اليوم رد عليهم بأن الإخوان غير جاهزين، ومع ذلك اشترك الإخوان فى إضراب هذا اليوم - تحت ضغط الحماس الوطنى لكثير من الأعضاء - بشكل مستقل فى الإسكندرية، رافضين التعاون مع الشيوعيين أو العمل تحت قيادة الوفد (٥٣٨) .

ويؤيدون صدقى فى بطشه بالمد الوطنى :

وأيد الإخوان صدقى فى بطشه بالمد الوطنى الجارف، وباركوا - رسميا - الحملة الهمجية من الافتراءات والاعتقالات والسجن وتكميم الأفواه ومصادرة الصحف وإغلاق النوادى التى شنها صدقى على الوفديين والديمقراطيين واليساريين والنقابيين والشيوعيين تحت ستار ما أسمى فى ذلك الحين ' قضية الشيوعية الكبرى'، وخصصت جريدة الإخوان بابا يوميا لمتابعة هذه الحملة وتقريظها بعنوان ' مكافحة الشيوعية' .

ويقول ميتشيل : ' إن مخابرات الجماعة أمدت الحكومة بمعلومات مفيدة خلال التفتيش المستمر عن الشيوعيين المعروفين والمشتبه فيهم، وبوجه خاص فى الدوائر العمالية والطلابية ' (٥٣٩) .

وقد ظهر تأييد جماعة الإخوان لصدقى فى الجامعة وفى وسط العمال، ويرمز لهذا التأييد فى الجامعة بخطاب زعيم طلبة الإخوان ' حسن دوح' وحديثه عن إسماعيل ' الذى كان صديقا'، وفى وسط العمال بانسحاب الإخوان وقطع اتصالهم الرسمى وغير الرسمى بقادة الإضراب فى منطقة شبرا الخيمة، بعد مظاهرة الرابع من مارس ١٩٤٦، وكانوا قد انضموا لهذا الإضراب فور إعلانه فى سبتمبر ١٩٤٥، وقد اتهم الإخوان بمشاركة صدقى عواطفه المناهضة للحركة الوطنية، وتحولهم إلى ' ادوات للامبرياليين ' بكسرهم للإضراب والتجسس على العمال، كما اتهموا بالعداء للطبقة العاملة، والعمل فى خدمة الرأسماليين المستغلين (٥٤٠) . وقد اشتد العداء بين الإخوان

وبين الوفد بسبب موقفهم المؤيد لصدقى وابتعادهم فى عامى ٤٦، ٤٧ عن الخط الوطنى .

صدقى يكافئ الإخوان بتسهيلات سخية :

يقول ميتشيل : " وعلى أية حال فإنه طوال عامى ٤٦ ـ ١٩٤٧ من الواضح أن جماعة الإخوان كان ينظر إليها باعتبارها أداة لمناهضة الوفد والشيوعية، ويبدو أن البنا قد حصل من صدقى على مجموعة من التسهيلات الرسمية (!) شجعته على القيام بهذا الدور . ومن بين هذه التسهيلات ترخيص بإصدار جريدة يومية رسمية للجماعة هى " الإخوان المسلمون" التى صدرت فى مايو ١٩٤٦، وكذلك تراخيص ورق طباعة بالسعر الرسمى بما يعنى توفير حوالى ٢٠ أو ٣٠ ٪ من أسعار السوق السوداء، وأيضا امتيازات هامة لفرق الجوالة التي تقرر منحها زيا رسميا وأدوات ومعدات بأسعار مخفضة أو رمزية، ومنحها أرضا لإقامة معسكراتها عليها، وكذلك حرص صدقى على تعيين محمد حسن العشماوى وهو أحد الأصدقاء المقربين للشيخ البنا وزيرا للمعارف العمومية .. ومن الأرجح أن المعونة المالية قد قدمت للجماعة من خلال وزارتى المعارف والشئون الاجتماعية بوصفها مساهمات أو إعانات حكومية للخدمات التعليمية والاجتماعية والخيرية التى تقوم بها الجماعة " (٥٤١) .

الوفد ومصر الفتاة يهاجمان حسن البنا :

وقد هاجمت صحف الوفد الشيخ البنا وأسمته " الشيخ حسن راسبوتين " . وقالت " صوت الأمة " فى ١٩٤٦/٨/٢٨ فى وصف زيارة لحسن البنا لأحد الأقاليم " هتف الناس بسقوط الشيخ صنيعة الإنجليز " وكتب أحمد حسين فى جريدة " مصر الفتاة" فى ١٩٤٦/٧/١٧ يهاجم حسن البنا قائلا : " حسن البنا أداة فى يد الرجعية وفى يد الرأسمالية اليهودية وفى يد الإنجليز وصدقى باشا" . وفى ٦ يوليو ١٩٤٦ وقع صدام بين الإخوان والوفد فى بورسعيد استعمل الإخوان فى هذا الصدام الرصاص، وألقوا ثلاث قنابل ؛ فأسفرت عن قتل واحد من الوفديين وإصابة ٣٥ شخصا (٥٤٢) .

الموقف من الأحزاب والحزبية

انطلاقا من منافسة جماعة الإخوان المسلمين لحزب الوفد على الزعامة الشعبية وإثباتا لولائها للقصر تحدد موقفها من الأحزاب والحزبية.

التشهير بالحزبية ومهاجمة الوفد

فمع بداية اهتمام الجماعة بالسياسة وتصديها للمسائل السياسية دعت إلى مجموعة من المبادئ السياسية العامة مثل مهاجمة الحزبية والزعامة ولم يتم هذا من خلال الصراعات الحزبية الصريحة وكان الهدف الكامن وراء هذه الحملة هو الهجوم على الوفد وعلى زعامته لأن الوفد كان هو الحزب الشعبى وصاحب الأغلبية الشعبية الكاسحة وكان هو المستفيد من إقرار شرعية النظام الحزبى وكان هدف الرجعية أن تحطمه باصطناع أحزاب تنافسه أو بالدعوة لإلغاء الحزبية .

ففى البداية – وعلى استحياء – جاء فى رسالة "نحو النور" التى أرسلها حسن البنا بعد عقد معاهدة ١٩٣٦ إلى الملك فاروق وإلى مصطفى النحاس رئيس الحكومة وإلى ملوك وأمراء وحكام بلدان العالم الإسلامى المختلفة .. جاء فى هذه الرسالة فقرة مقتضبة ضمن خطوات الإصلاح العملى تقول : "القضاء على الحزبية وتوجيه قوى الأمة السياسية فى وجهة واحدة وصف واحد "

وفى مذكرات الدعوة والداعية يهاجم حسن البنا الزعامة الوفدية بطريقة مستترة وغير مباشرة فيقول : "يجب أن يكون الزعيم زعيما تربى ليكون كذلك ، لازعيما خلقته الضرورة وزعمته الحوادث فحسب أو زعيما حيث لازعيم" ويقول أيضا :

"بيد أن زعماء خلقتهم الظروف أرادوا أن يستعجلوا النتائج قبل الوسائل وخدعتهم غرارتهم بقيادة الشعوب ومكائد السياسة فظنوا السراب ماء .. "

"سل أى زعيم سياسى ، رئيس الوفد أو رئيس الأحرار أو رئيس حزب الشعب أو رئيس حزب الاتحاد عن المنهج الذى أعده للنهوض بالأمة والسير بها إلى نوال أغراضها" (٥٤٣)

وحين صدرت مجلة النذير سياسية أسبوعية فى مايو ١٩٣٨ اتخذت أسلوبا سياسيا -سافرا وقامت الجماعة بحملة تشهير مستمرة ضد الحزبية

والأحزاب واتخذت الحملة أشكالا متعددة من رسائل ومقالات وخطب ومؤتمرات تطالب كلها بتعديل الدستور وإلغاء الأحزاب وكانت حكومة الوفد قد أقيلت وكان يرأس الوزارة محمد محمود باشا ففي العدد الأول من النذير الصادر فى ٣٠ ربيع الأول ١٣٥٧ هـ من السنة الأولى نجد العنوان التالى : "وفد الإخوان المسلمين يدعو إلى الوحدة والإصلاح على أساس تعاليم الإسلام القويمة" .

وتحت هذا العنوان نقرأ أن وفد الإخوان المسلمين تقدم فى الثامن عشر من ربيع الأول ١٣٥٧ هـ بخطاب إلى جلالة مولانا الملك يلتمس فيه العمل على إدماج الأحزاب المصرية السياسية فى هيئة واحدة ذات برنامج إصلاحى إنشائى ترتكز على قواعد الإسلام وتعاليمه ، وبمذكرات فى الإصلاح الاجتماعى موقعة من مئات الألاف من الإخوان المسلمين فى كل أنحاء القطر ووجهت خطابات إلى رؤساء الأحزاب السياسية بوجوب تعديل موقفهم واندماجهم وحسبنا مالقينا من بلاء الحزبية وعناء الانقسام السياسى ، وتوجه مكتب الارشاد العام بالرجاء لصاحبى السمو الأميرين الجليلين الأمير محمد على توفيق والأمير عمر طوسون باشا وصاحب السعادة رئيس النواب والشيوخ برجاء التدخل لتحقيق الوحدة بين الزعماء حتى نواجه مطالب النهضة بقوة موحدة وفكرة ناضجة مشتركة .

الجماعة تهدد وتقتدى بالفاشية

ولاتكتفى الجماعة بهذه المطالب وإنما تشفعها بالتهديد والوعيد فتقول المجلة : "وسوف لايقف الإخوان عند المذكرات والكلام بل هم سيعملون بعد أن أدلوا بحجتهم وأبانوا عن مقصدهم" وتقول أيضا : "على أنهم (الإخوان) سيجدون أنفسهم مضطرين إذا لم تجد النصيحة وحدها ولم يفد الأدب والهدوء إلى أن يسلكوا كل سبيل إلى غايتهم وأن يناضلوا فى سبيل تحقيق فكرتهم بكل سلاح وأن يخاطبوا الناس بلسان هذا العصر المادى" (٥٤٤) .

وتنشر النذير فى عددها الثانى خطاب حسن البنا إلى الملك يطلب فيه حل الأحزاب ويتخذ من النماذج الفاشية قدوة له ، وقد جاء فيه : "حضرة صاحب الجلالة الملك الصالح فاروق الأول . أيد الله ملكه وأعزيه دولة الإسلام ... ياصاحب الجلالة : مصر الناهضة فى حاجة إلى الوحدة

والاستقرار حتى تتفرغ للإصلاح الضروري في كل مظاهر حياتها .. ولكن الحزبية للسياسية التي تفشت بين الناس فرقت الكلمة ومزقت الوحدة ... الحزبية السياسية يامولاي أفسدت كل الأعمال وعطلت كل النواحي .. يامولاي : إن الأحزاب السياسية القائمة في مصر الآن أوجدتها ظروف وحوادث وغايات قد انتهت كلها ولم يبق منها شئ ، وليس هناك من تخالف جوهري في برامجها يدعو إلى تعددها وتكاثرها ، وكل حزب منها يدعي أنه يعمل للإصلاح في كل نواحي الحياة مع أن الحقيقة أنها لم تفكر بعد في أي برنامج عملي منتج تعمل على أساسه . فلا معنى لبقاء هذه الأحزاب بهذه الصورة الشكلية الجوفاء .

ثم يقول : يامولاي : لقد برهنتم جلالتكم في كل موقف على اعتزازكم بتعاليم الاسلام وحرصكم على ان تسود الروح الاسلامي النبيل مظاهر حياة شعبكم المخلص وكنتم في ذلك خير قدوة ..

يامولاي : إن الأمم الغربية التي ليس فيها كتاب قيم ككتابنا وليست لها شريعة مطهرة كشريعتنا أدركت بحكم مصلحتها الحيوية ضرر الخصومة الحزبية فقضت عليها من أساسها واستأصلتها من ديارها ، وإن حكومات الشرق التي نهضت بعد الحرب العظمى لم تتركز نهضتها إلا على أساس من الوحدة العاملة المتعاونة ، وهذه جارتنا العراق تسير على نظام الحزب الواحد وتتقدم بخطى واسعة إلى الإصلاح والإنتاج .

يامولاي إن الإسلام الذي يحرم هذه العصبية الحزبية يشجع حرية الرأي ويدعو العقول إلى التفكير والنظر ويوجب النصح والبيان وكل ذلك في حدود الوحدة المتماسكة .

لهذا يامولاي : يلتمس الإخوان المسلمون من جلالتكم أن تعملوا بسامي حكمتكم وثاقب نظركم على جمع كلمة الزعماء بتأليف هيئة قومية واحدة من جميعهم ومعهم كل أهل الكفايات والمواهب تضع برنامج الإصلاح والنهضة في كل النواحي على أساس من الإسلام القوي العزيز مع تنازل كل حزب عن اسمه الخاص واندماج الجميع في تلك الهيئة الواحدة ".

وفي نفس العدد من النذير نشرت صورة أيضا من خطاب "حسن البنا إلى صاحبي السمو الأميرين الجليلين محمد علي توفيق وعمر طوسون" وفي الخطاب إشادة بالأميرين وتحريض لهما ضد الأحزاب فقد جاء فيه :

"ياصاحب السمو : مواقفكم الاسلامية المجيدة وعطفكم العظيم على الشعب المصرى الذى يدين لكم بالولاء والإخلاص ، ورغبتكم الأكيدة فى صلاح الشعب ورخائه كل ذلك دفعنا إلى التقدم إلى سموكم بهذا الخطاب

ياصاحب السمو إن الحزبية السياسية قد مزقت أوصال الأمة .. إلخ.

وفى نفس العدد ايضا صورة من الخطاب المرسل إلى رئيس مجلس الشيوخ والنواب ومؤرخ فى ٨ ربيع الأول ١٣٥٧ هـ الموافق ٨ مايو ١٩٣٨ م بدأه حسن البنا بقوله : ياصاحب السعادة : مواقفكم المجيدة ورغبتكم الأكيدة فى صلاح الشعب ورخائه كل ذلك دفعنا إلى التقدم إلى سعادتكم بهذا الخطاب ياصاحب السعادة : إن الحزبية السياسية قد مزقت أوصال الامة .. إلخ (٥٤٥).

وفى العدد الثالث من النذير يكتب حسن البنا مذكرة الإخوان المسلمين إلى رفعة رئيس الوزراء محمد محمود باشا يطالبه فيها بالأخذ بتعاليم الإسلام وإلغاء الأحزاب ويذكره بما تركه "مظهر جلالة الملك الصالح فى النفوس من أثر قوى فعال أيده الله ".

وإن تحقيق الغايات وسير الأمة "صفا واحدا إلى الهدف المنشود إنما يكون بالقضاء التام على الحزبية السياسية بشكلها الحالى البغيض "ثم يستحثة على اتخاذ هذه الخطوة فيقول : "وأنتم الآن ياصاحب الرفعة فى موضع يمكنكم من التقدم بهذه الخطوة : خطوة الدعوة إلى الوحدة ، فالأحزاب القائمة كلها معكم وليس بعيدا عنكم إلا حزاب واحد هو حزب الوفد " (٥٤٦)

يهاجمون الدستور والحياة النيابية

وكانت حملة الإخوان ضد الأحزاب تتجاوب مع رغبة السراى وعدائها لحزب الوفد ومما يؤكد ذلك ماذكره صالح عشماوى فى مقال له بجريدة النذير فى ١٩ من جمادى الثانى ١٣٥٧ هـ بعنوان "أيها الزعماء : اذهبوا ودستوركم فالرسول زعيم الأمة والقرآن دستورها" . فقد أشاد بالسراى ودافع عنها وهاجم صحف الوفد لحملتها ضد رجال السراى وبعض المقامات العليا وأشار إلى غضب الجهات العليا والتفكير فى وقف الدستور والحياة النيابية وحل جميع الأحزاب ثم قال : "ولكننا نذكر أنه لوصح ماقيل عن وقف الدستور وحل جميع الأحزاب السياسية فهذا ما نادى به الإخوان المسلمون من زمن غير قصير ولقد سجلته مؤتمراتهم ومذكراتهم التى

رفعوها إلى جلالة الملك الصالح وأصحاب السمو الأمراء ورفعة رئيس الوزراء ... فإذا فكرت الجهات العليا فى حل الأحزاب السياسية جميعا فإن هذا التفكير صحيح ومنطق سليم وتحقيق لرغبات الأمة ، أما عن الدستور فقد قال بعضهم إنه "ثوب فضفاض" ولكنا نقول إنه "ثوب أجنبى" دخيل علينا لايتفق وذوقنا ولا يناسب عادتنا ولاتقاليدنا ولاينسجم مع ميولنا وأفكارنا" (٥٤٧) .

ويتجاوب مع هذا الاتجاه كاتب إسلامى آخر قريب من جماعة الإخوان المسلمين فهو يهاجم ثورة ١٩١٩ لأنها فى نظره أحدثت رجّة عظمى انتهت بفجيعة مزقت الأمة تمزيقا - فزعا وينسب هذا التمزيق للدستور والانتخابات وتعدد الأحزاب (٥٤٨)

ويرفضون الائتلاف والجبهات

وفى المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين الذى انعقد بسراى آل لطف الله بالجزيرة فى ١٣ من ذى الحجة ١٣٥٨ هـ الموافق ١٩٣٨ أرسى حسن البنا الأساس الايديولوجى لفكرته عن إلغاء الأحزاب محاولا تأصيل هذه الفكرة ومنحها الحجج النظرية التى تبررها فهى (الأحزاب) لم تحدد برامجها وهى متهالكة على الحكم أفسدت على الناس حياتهم وأتلفت أخلاقهم ، والنظام النيابى غنى عن نظام الأحزاب ، وهو يضفى على مطلبه رداء إسلاميا محاولا أن يصنع بذلك تناقضا بين الإسلام وفكرة الأحزاب ، وهو لهذا لا يطالب بإلغاء الأحزاب فقط بل يرى عقم فكرة الائتلاف والجبهات يقول حسن البنا فى رسالة المؤتمر الخامس التى نشرت بالنذير بالعدد ٣٥ فى ١٧ ذى الحجة ١٣٥٧ هـ "والإخوان المسلمون يعتقدون أن الأحزاب السياسية المصرية جميعا قد وجدت فى ظروف خاصة ولدواع أكثرها شخصى لا مصلحى .. ويعتقدون كذلك أن هذه الأحزاب لم تحدد برامجها ومناهجها إلى الآن ، فكل منها سيدعى أنه يعمل لمصلحة الأمة فى كل نواحى الإصلاح ، ولكن ماتفاصيل هذه الأعمال ، وما وسائل تحقيقها ؟ وما الذى أعد من هذه الوسائل ، وما العقبات التى ينتظر أن تقف فى سبيل التنفيذ ، وما أعد لتذليلها ؟ ، كل ذلك لا جواب له عند رؤساء الأحزاب وإدارات الأحزاب ، فهم قد اتفقوا فى هذا الفراغ ، كما اتفقوا فى أمر آخر هو التهالك على الحكم

وتسخير كل دعاية حزبية وكل وسيلة شريفة وغير شريفة في سبيل الوصول إليه ، وتجريح كل من يحول من الخصوم الحزبيين دون الحصول عليه .

ويعتقد الإخوان أن هذه الحزبية قد أفسدت على الناس كل مرافق حياتهم ، وعطلت مصالحهم ، وأتلفت أخلاقهم ، ومزقت روابطهم ، وكان لها في حياتهم العامة والخاصة أسوأ الأثر . ويعتقدون كذلك أن النظام النيابي ، بل حتى البرلماني ، في غنى عن نظام الأحزاب بصورتها الحاضرة في مصر ..

كما يعتقد الإخوان أن هناك فارقا بين حرية الرأي والتفكير والإبانة والإفصاح والشورى والنصيحة - وهو مايوجبه الإسلام - وبين التعصب للرأي والخروج على الجماعة والعمل الدائب على توسيع هوة الانقسام في الأمة وزعزعة سلطان الحكام ، وهو ماتستلزمه الحزبية ويأباه الإسلام ويحرمه أشد التحريم ، والإسلام في كل تشريعاته إنما يدعو إلى الوحدة والتعاون (والإخوان لهذا طلبوا من الملك) حل الأحزاب القائمة حتى تندمج جميعا في هيئة شعبية واحدة تعمل لصالح الأمة على قواعد الإسلام . يظن رجال بعض الأحزاب أننا إنما نقصد بهذه التعاليم هدم حزبهم خدمة لغيره من الأحزاب وجريا وراء منفعة خاصة ، وليس أدل على خطأ هذه النظرة من أن هذا الوهم قد سرى إلى نفوس الأحزاب جميعا .

وبهذه المناسبة أقول : إن الإخوان المسلمين يعتقدون عقم فكرة الائتلاف بين الأحزاب ويعتقدون أنها مسكن لاعلاج وسرعان ما ينقض المؤتلفون بعضهم على بعض فتعود الحرب بينهم جزعة على أشد ما كانت عليه قبل الائتلاف ، والعلاج الحاسم الناجع أن تزول هذه الأحزاب مشكورة فقد أدت مهمتها وانتهت الظروف التي أوجدتها ، ولكل زمان دولة ورجال كما يقولون (٥٤٩) ..

وتأكيدا لرفض الإخوان لأي ائتلاف ذكر حسن البنا في ٢٥ ديسمبر ١٩٤٦ أن الإخوان أصدروا قرارا منذ ستة أشهر أو تزيد بالاعتذار عن عدم الاشتراك مع أي هيئة أوحزب في ائتلاف دائم إلا أن تكون وحدة كاملة تجمع كل هيئات الأمة وأحزابها (٥٥٠) ..

والأمثلة من الأنظمة الشمولية : الفاشية والنازية

وقد أعادت مجلة الإخوان المسلمين فى ٢ ابريل ١٩٤٦ نشر خطاب قديم لحسن البنا ذكرت المجلة أنه منذ عشر سنوات وتنشره لتكرار الاتهام بأن الإخوان يخلطون الدين بالسياسة ويذكر المقال أن الحزبية لا تجوز فى مصر أبدا وأن التدخل الأجنبى فى شئون الأمة ليس له من باب إلا النظام الحزبى وأن الحوادث العالمية قد ألجأت الأمم جميعا إلى التجرد من الحزبية مطلقا أو الإبقاء على حزبية صورية تقليدية مع الوحدة فى كل الاتجاهات واستدل على ذلك بقيام بعض النظم الشمولية بإلغاء الأحزاب مثل تركيا والعراق ورومانيا وبعضها سبق وأن هاجم حسن البنا أنظمة الحكم فيها مثل تركيا .

ويتساءل حسن البنا فى استنكارا ، عن أى معنى يلزم مصر بالتمسك بالنظام الحزبى ثم ينتهى إلى أن الإسلام لايقر الحزبية ولايرضاها وأنه قد آن الأوان لأن ترتفع الأصوات بالقضاء عليها ليحل محلها تجمع حول منهاج قومى إسلامى (٥٥١)

ورغم أن الحزبية من دعائم النظام النيابى فهو يقول بإمكانية تطبيق هذا النظام بدون الحزبية ، وهو يحاول أن يقيم تعارضا – وهو تعارض مصطنع – بين وحدة الأمة وبين وجود الأحزاب بحجة أن الأحزاب تفرق الأمة وبما أن الوحدة قرين الإيمان والفرقة قرين الكفر فالحزبية بناء على ذلك كفر يجب التخلص منه .

"وإنما لازمت الحزبية والفرقة والخلاف هذا النظام النيابى فى أوروبا وغيرها " وهذا رأى أثبتت الخبرة التاريخية تهافته وضرره البالغ بحياة الشعوب التى ابتليت بالأنظمة الشمولية التى ألغت الأحزاب ورفضت السماح بتواجد الرأى الآخر ، وحاولت – دون جدوى ومصادمة مع ضروريات الحياة – أن تصب الأمة فى قالب واحد فخلقت فراغا خطيرا وضياعا أخطر لمستقبل الامة .

فقد أثبتت التجربة أن تصارع الآراء هو الوسيلة الأجدى للوصول إلى الرأى الأصوب واستثارة روح الأمة وفاعليتها ومنع الطغيان والتسلط على رقاب الشعوب ، وبذلك تصل الأمة إلى وحدة أرقى وأكثر فاعلية .

ويحاول حسن البنا أن يدعم موقفه المعادى للأحزاب بالقول ان الحكم النيابى فى أعرق مواطنه لم يقم علـى هذه الحزبيـة المسرفة ويستشـهد علـى ذلك بانجلترا وأنه لا يوجد بها إلا حزبـان يتداولان فيها الأمر وأن حزبيتها داخلية بحتة بينما تجمعهما المسائل القومية المهمة وأمام هذه المسـائل لا نجد للحزبية أثرا .

وهو تحليل ليس دقيقا للتطور الحزبى فى انجلترا التى شهدت أحزابـا متعددة وإن كان قد تبلور داخلها حزبـان رئيسـيان فلا زال يوجد بجوارهما أحزاب أخرى تتصارع وتتحد

ويطالب حسن البنا بأن من الواجب أن نتحول سريعا إلى الوحدة بعـد أن أهلكت الحزبيـة - بعبارتـه - فـى مصـر الحـرث والنسـل وهـو يـرى أن الأحزاب المصريـة هـى سيئة هـذا الوطـن الكـبرى وهـى أسـاس الفسـاد الاجتماعى وأنها ليست أحزابا حقيقيـة بـل سلسـلة انشـقاقات أحدثتها خلافـات شـخصية وهـى بـلا برامـج ولامنـاهج ولاخـلاف بينهـا فـى شـئ إلا فـى الشخصيات

وهو يرتب على ذلك نتيجـة هـى أنـه لامنـاص مـن أن تحـل هـذه الأحزاب جميعا وتجتمع قوى الأمة فى حزب واحد(٥٥٢) وهى فكرة مثالية تتجاهل الصراع الاجتماعى وتجسده فى أحـزاب ، وتـؤدى هـذه الفكـرة فـى النهاية إلى فرض الرأى الواحد والدكتاتوريـة ، ومن الممكـن - مـع وجـود الأحزاب - أن تتحقق الوحدة عن طريق الجبهات

لقد استثمر حسن البنا عيوب النظام الحزبى فى مصـر - وهى عيوب كثيرة وحقيقيـة - ليعصـف بالنظـام الحزبـى نفسـه ، وكـان الأجـدر السـعى لإصلاح هذه العيوب ، فلم يكن من العدل مقارنة الأوضاع الحزبية فى مصر فـى ذلك الوقـت بمجتمعـات قطعـت شـوطا طويـلا فـى مراحـل التطـور الديموقراطى ، بل يقاس ذلك عندنا بدرجـة تطـور مجتمعنـا . ومـع ذلـك فقد أثبتت التجربة بعد مشوار طويل أنه لا بديل لنا عن طريق تعدد الأحزاب

وحسن البنا يشفق على الحكومات من أثر الحزبية فالروح الحزبية - فى رأيه - تقـوم بتجريح الحكومـات بـالحق وبالبـاطل ممـا ينتـج عنـه فقدان الحكومات لهيبتها ، وهو يصف الحزبيـة بأنها عميـاء تؤجج نـار الخصومـة والحقد فى نفوس الحاكمين والمحكومين على السواء ، وقد أنتجت التحطيم

فى المعنويات والفساد والاضطراب فى الماديات ، وقد بلغ الأمر منتهاه ، ولم يعد فى قوس الصبر منزع ، ولابد من تغيير حازم حاسم سريع ، وهو يحرض أولى الأمر فيطالبهم بالإسراع إلى إجراء التغيير الصالح برأيهم وعلى أيديهم والإ سبقتهم الحوادث وأفلت من يدهم الزمام (٥٥٣) .

وإزاء هذا التحريض من الإخوان لإلغاء الأحزاب اتهموا بأنهم مصدر تفرقة ، ويدفع حسن البنا هذا الاتهام عن جماعته بأن مصر بلد منكوب ولن يصل إلى شئ إلا إذا توحدت كلمته واتحدت غايته ونسى الناس أنفسهم فى سبيل هذه الغاية ، ونفى اختلاف الجماعة مع مصرى حاكما كان أو محكوما مادام الكل يعمل بإخلاص ونريد أن يعلو هذا المعنى فوق الأحزاب ، ثم تساءل : فعلام الخلاف ؟ أعلى الجلاء ووحدة وادى النيل وهو غرض الجميع ؟ علام الخلاف إذن والطريق معروفة أمامنا ؟ إما مفاوضة تنتج أو جهاد حتى نموت ، فالتنازع من أجل الأهواء ، والمستعمر يتاجر بنا فى بلادنا يدفع قليلا ويأخذ كثيرا (٥٥٤)

وعلى عكس ما كتب صالح عشماوى قرر حسن البنا عدم تعارض النظام البرلمانى ولا الدستور المصرى مع الإسلام وذلك فى رسالته "مشكلاتنا الداخلية فى ضوء النظام الإسلامى" ولكنه عاد ليدعو فى "النذير" إلى أستبدال النظام البرلمانى إذا كان لا يقوم إلا على أساس الحزبية بنظام نيابى آخر تجتمع عليه كلمة أولى الرأى ، وهو يحتج على ذلك بأن "الحائل دون النهضة والمانع من تقدم الأمة والمعول الذى يهدم كل خير فيها ويحطم كل عنصر سليم شئ واحد فقط هو الحزبية البغيضة هو التفرق الشنيع

يستنفر الفكرة القومية ضد الأحزاب

وحسن البنا رغم هجومه أحيانا على الفكرة القومية فى أعداد سابقة من "النذير" يحاول أن يستفيد منها فيستحثها على مشاركته فى المطالبة بإلغاء الأحزاب ، فيذكر أنه قامت فى الأيام الأخيرة دعوة إلى الفكرة القومية ويصفها بأنها دعوة كريمة وخطوة إلى الإصلاح والى الوحدة المنشودة ، ثم يتساءل : هل تنجح هذه الدعوة ؟ وعلى فرض نجاحها ، فهل تبقى طويلا ؟ ثم يحذر هذه الدعوة من وجود الأحزاب ، فيشير إلى أن هذه الأحزاب لو بقيت وحدات قائمة فلن تنجح هذه الدعوة ولن يضمن بقاؤها إن نجحت نجاحا

وقتيا .. فإن اعتزاز كل حزب بأنصاره ورغبته فى سوق غيره فى تيار وحدات سيحول دون التعاون المنشود أو دون استمراره على الأقل ، فخير لهؤلاء الدعاة الفضلاء أن يضموا صوتهم إلى صوت الإخوان فى المناداة بحل هذه الأحزاب القائمة جميعا والتفكير فى نظام نيابى يقوم على أساس الوحدة لا الفرقة والاجتماع لا التحزب (٥٥٥) .

ثم يهاجم القومية ويربطها بالحزبية والكفر

ولكن حسن البنا يعود بعد ذلك فيهاجم القومية ويقرنها بالحزبية ويجعلهما مناقضتين للإسلام فيذكر فى تفسيره لآيات من سورة آل عمران أن خصوم الإسلام يعملون على تمزيق وحدة المسلمين "بالتجزئة والتقسيم وإثارة القومية الموضعية بين الأقطار الإسلامية وبالحزبية بين أفراد الأمة الواحدة" وهو يحاول التنفير من الحزبية والقومية بربطها بالكفر" حتى كادت تنقطع صلة المسلمين بالإسلام ويرجعون كفارا يضرب بعضهم وجوه بعض" (٥٥٦) .

ويستمر البنا فى الإلحاح على دعوته لإلغاء الحزبية فيتهم بمعارضة الحكم النيابى الشورى ولكنه يسرع إلى نفى هذا الاتهام فيكتب فى النذير تحت عنوان : "الدستور والقرآن" بأنه لا يعترض على الحكم الشورى النيابى لأن الإسلام قد وضع الأساس للشورى وللتناصح ولحرية الرأى ولسلطة الأمة ولتبعة الحكام وهى أركان الدساتير العصرية "ولكن الذى نعترض عليه ونطالب بالتحرر منه هذه الشكليات الفارغة التقليدية التى جربناها عشرين سنة فلم نجن منها إلا الفرقة والخلاف والشرك والحسك والصاب والعلقم .

وطالب بتعديلات فى النصوص والأشكال توفق كما يقول بين تعاليم الاسلام وما نحن عليه وتخلصنا من هذا البلاء الداهم الذى وقعنا فيه من جراء تقليد الغرب من غير تبصر ولاتقدير لعواقب الأمور وهو يوجه السؤال للفقهاء الدستوريين : هلا يكون المعنى النيابى قائما صحيحا اذا وضع للانتخاب ولمحاسبة الحكام نظام غير هذه الحزبية المفرقة ؟ ووضع للبرلمان نظام غير نظام المجلسين وهلا البلاد التى توحدت فيها الاحزاب والمجالس وتغيير نظام الانتخاب ليست بلادا دستورية نيابية ؟

وطالب حسن البنا بتقييد حرية الاعتقاد حين دعا إلى تغيير المادة الثانية فى الدستور المصرى التى تتحدث عن حرية الاعتقاد فطالب بتقييدها بالقوانين بحجة إخراج المرتد من حماية الدستور (٥٥٧) .

وهو بهذا التقييد إن كان سيحد من حرية فرد معوج فسوف يستخدم هذا التعديل لاضطهاد الآلاف من الأبرياء .

ويستمر البنا فى حملته على الاتجاهات والأحزاب الأخرى وقياداتها فهو يحذر الشباب فيوجه نداءه إليهم بأن من أخطر النواحى فى حياة الأمة وهى فى فجر نهضتها اختلاف الدعوات واختلاط الصيحات وتعدد المناهج وتباين الخطط والطرائق ، وكثرة المتصدرين للقيادة والتزعم ، وكل ذلك تفرقة للجهود وتوزيع للقوى يتعذر معه الوصول إلى الغايات " (٥٥٨) .

اهتمام بالشكل وتجاهل للتناقض الاجتماعى

وهو يخطب فى مؤتمر طلبة الإخوان فى مساء الخميس ١٩٤٨/٤/٨ فيعتبر الخصومات الحزبية هى أول الوهن فى تاريخ الكفاح الوطنى وطالب الشباب بتطهير جهادهم من هذا الوهن (٥٥٩) وهو فى موقفه هذا تعرض للحزبية وهى شكل وتجاهل جوهر التناقض الكامن فى المجتمع وهو التناقض الاجتماعى الذى يعبر عن نفسه فى شكل الأحزاب ورغم أنه كان يتأسى بالنظم الفاشية والنازية فى مطالبته بإلغاء الأحزاب قبل الحرب الثانية فقد عاد ليهاجم الفاشية بعد هزيمتها ويندد بتجاربها التى اتخذها قدوة قبل ذلك ففى مؤتمر الطلاب هذا يقول :"لقد كنا نواجه الدكتاتورية مع الديموقراطية والشيوعية فانقرضت واستراح العالم من شرورها وتجاربها الفاشلة" (٥٦٠) .

إلباس العداء للأحزاب والديموقراطية ثوبا إسلاميا

وجماعة الإخوان تحاول أن تعطى لعدائها للأحزاب بعدا إسلاميا فتنشر جريدة الإخوان المسلمين بتاريخ ١٨ إبريل ١٩٤٨ مقالا تحت عنوان : مسكرات ثلاثة وعلى الأمة أن تختار والكلمة لها وتحدث المقال عن معسكرات ثلاثة : الحكومة ومن يناصرونها والوفد ومن يشايعونه والإخوان المسلمون ومن يؤمن بدعوتهم .

وعن الحكومة ذكر المقال أنها بأصل الوضع وبحكم الشرع هي القائد الطبيعي للأمة ، ولا يعترف الإسلام بقيادة ثانية "ولايقر المعارضة الشعبية أو الزعامة الأهلية إلا في حالة واحدة وهي انحراف القيادة - أي الحكومة - عن الصراط المستقيم" .

وعن احتراف المعارضة يقول إنها بدعة أوروبية جاءتنا مع الديموقراطية العصرية المشوهة والحزبية السياسية البغيضة

ثم وضع المقال مقدمات خرج منها بنتائج تعنى نفي ماعدا الإخوان ليقصر حق القيادة عليهم ، فالحكومة لم تؤد واجبها فقد أخفقت في سياستها الداخلية والخارجية والوفد - وهو القوة المعارضة الأساسية - فشل في الحكم وفي المعارضة وانتهى " جهاده في سبيل الحرية إلى معاهدة الشرف والاستقلال التي سجلت الاحتلال الانجليزي وأعطته الصفة المشروعة وأنتهت أساليبه في الحكم إلى مثل ما ظهر في الكتاب الأسود وبذلك فشل في تحقيق الاستقلال كما فشل في فن الحكم .. وفي فن المعارضة كذلك .. وأخيرا أصبح دوره وتشكيلاته ستارا لهذه الشرذمة من المتظاهرين بالمادية المدمرة والإلحادية المخربة والاستعمارية الجديدة في ثوب شفاف من المبادئ والدعوات" وانتهى إلى أن الإخوان يختلفون عن الحكومة والوفد في أصل الفكرة أو أساس المنهج والغاية والوسيلة فهم ينادون بالجهاد لتحقيق الحرية والتكافل لتقوم في المجتمع "اشتراكية فاضلة" أساسها الإخاء الإنساني

وينتهي المقال إلى دعوة المثقفين والمتفرجين إلى الانضمام لمعسكر الإخوان لترجح كفته (٥٦١) ومن هنا كانت دعوتهم إلى إلغاء كل الأحزاب وحرمان الآخرين جميعا من حق العمل السياسي مع استثناء حزبهم وهم لايجدون حرجا في قصر العمل السياسي على جماعتهم ولا يتأتى الإصلاح البرلماني الأصيل في رأيهم إلا بعد إلغاء الأحزاب السياسية .. والأحزاب ليست ضرورية إذا ما أردنا تأليف حكومة ممثلة للشعب .. فالحياة البرلمانية تستقيم تماما بدون الأحزاب وبهدى من تعاليم الإسلام ، كما أن الأحزاب لا تتفق مع الإسلام نظرا لأنها تبث الفرقة داخل الأمة ، وقد ذهب حسن البنا إلى أن إلغاء الأحزاب السياسية لابد وأن يتبعه إقامة حزب واحد له برنامج إصلاحي إسلامي (٥٦٢).

ويستشهد حسن البنا بتجربة الحزب الواحد فى روسيا وفى تركيا وكلاهما دولتان تعترض جماعة الإخوان على نهجهما (٥٦٣) .

وفى المؤتمر الخامس بعد أن استشعر قوة الجماعة دعا رجال الإحزاب إلى تصفية أنفسهم والانضمام إليه يقول : "ونحن الآن - وقد اشتد ساعد الدعوة - وصلب عودها وأصبحت تستطيع أن توجه ولاتتوجه وتؤثر ولاتتأثر ، نهيب بالكبراء والأعيان والهيئات والأحزاب أن ينضموا إلينا ويسلكوا سبيلنا وأن يعملوا معنا ويتركوا هذه الظاهرة الفارغة ويتوحدوا تحت لواء القرآن العظيم ويستظلوا براية النبى الكريم ومنهاج الإسلام القويم "(٥٦٤) .

وفى نظام الأسر ورسالة التعاليم دعا إلى حل الأحزاب وتكوين حزب واحد فيقول : "لاتدرى ما الذى يفرض على هذا الشعب الطيب المجاهد المناضل الكريم هذه الشيع والطوائف من الناس التى تسمى نفسها الأحزاب السياسية ؟!! إن الأمر جد خطير ، ولقد حاول المصلحون أن يصلوا إلى وحدة ولو مؤقتة لمواجهة هذه الظروف العصيبة التى تجتازها البلاد فيئسوا وأخفقوا ولم يعد الامر يحتمل انصاف الحلول ولامناص بعد الأن من أن تحل هذه الأحزاب جميعا وتجمع قوى الأمة فى حزب واحد يعمل لاستكمال استقلالها وحريتها "(٥٦٥) .

وتتسع دائرة المنددين بالحزبية ويصبح العداء للأحزاب مدرسة

وتتسع دائرة كتاب الإخوان الذين يندون بالحزبية ويطالبون بالأخذ بنظام الحزب الواحد مستشهدين أيضا بالفاشية والنازية

فمحمد حلمى نور الدين وهو عضو قيادى بارز فى الإخوان فى سنواتها الأولى يكتب فى النذير فى ١١ ذى القعدة ١٣٥٧ هـ مقاله الرابع عن "الحياة النيابية فى الإسلام" يرد فيه على مانشرته جريدة المصرى من "أن الدعوة إلى اللاحزبية ليست سوى دعوة فاجرة إلى الخيانة وقتل شخصية الإنسان "

فيقول :"ومالى أحدثكم عن برنامج المسلمين الاولين وغرضهم وبين أيديكم أحاديث الذين فتنتم بهم وأثنيتم على أعمالهم ومجدتم عبقريتهم .. ألا تذكرون تركيا " الرجل المريض" وقد اعتدت عليها الأمم الغربية فقسمت

التركة قبل أن تبلغ الروح الحلقوم – الا تذكرون المانيا وقد احيط بها وضيق عليها الخناق ومزقت شر ممزق – الا تذكرون إيطاليا وقد كانت مفككة تهددها الشيوعية وتكتنفها الفوضى ... قولوا لى بربكم من بعث تركيا من مرقدها ؟ ومن أحيا مواتها ؟ ومن ذا أعاد لها مجدها وأرهب عدوها ، وحدثونى بربكم من فك عن ألمانيا الأغلال ؟ ومن أنقذها من هاوية الاضمحلال ؟ ومن رد عليها ما انتقص من أطرافها . واذكروا لى بربكم من أنقذ إيطاليا من خطر كان محيقا بها ؟ ومن رفع عنها كابوس الشيوعية ؟ ووحد كلمتها فجعل منها دولة تتحدى دول الأرض .

هل كان ذلك من تعدد الأحزاب ، وكثرة البرامج وتنوع الأغراض ؟ أم أن ذلك كان لوجود حزب واحد فى كل دولة منها توحد برنامجه ولم يتشعب غرضه ؟

ولعمر الحق ما كان قيام الحزب الواحد فى هذه البلاد جريمة وما كانت الدعوة إليه دعوة فاجرة إلى الخيانة " وكان الكاتب بهذا يرد على جريدة المصرى وهى فيما تنشره تعبر عن حزب الوفد

الوفد يرد : الدعوة إلى اللاحزبية دعوة فاجرة إلى الخيانة

كانت الدعوة إلى الغاء الأحزاب موجهة فى الاساس ضد حزب الوفد، لذلك هاجم الوفد هذه الدعوة فنشرت "المصرى" فى ٣٠ رمضان ١٣٥٧ هـ تقول : إن النظام الحزبى دعامة من أقوى الدعائم فى بناء الديموقراطية والحياة البرلمانية ، ولهذا نرى علماء الدستور يقولون إنه لايتصور وجود حياة نيابية بلا أحزاب والرجل الذى لاحزب له ، لابرنامج له ولا غرض له ، ولاجدوى من انتخابه .. إن الدعوة إلى اللاحزبية ليست سوى دعوة فاجرة إلى الخيانة وقتل شخصية الإنسان والقضاء على كرامة الإنسان ورأيه بحيث يصبح سلعة تباع وتشترى لكل رجل تكون القوة فى جانبه "

وقد أعادت مجلة "النذير" نشر هذه العبارة فى برواز بها ليرد عليها الكاتب (٥٦٦) .

التشنيع على المعارضة

ويكتب صالح عشماوى بمجلة "الإخوان المسلمون" تحت عنوان "الطابور الخامس" يهاجم المعارضة ويتهمها بالعمالة وبأنها طابور خامس لمعارضتها حكومة النقراشى ومهاجمة أشخاص الحكام ، وأنها تهدف إلى إسقاط الحكومة والوثوب على أنقاضها إلى كراسى الحكم ، وهو يرى أن تعدد الأحزاب لا معنى له ، ما دامت مصر لم تستكمل استقلالها " ولكنها أنانية الزعماء وحب الرياسة التى جعلت الأمة شيعا وأحزابا . وإذا كان موقف المعارضة فيما مضى جريمة فإنه اليوم خيانة عظمى" ثم هاجم رجال الوفد ، وتساءل : هل بين رجال المعارضة وطنى يفهم واجبه ! أو معارض يعرف حق أمته ؟ لقد كشفت المعارضة عن وجهها قناع النفعية والرياء ، وظهرت خيانتها سافرة بغير طلاء" إلى أن قال : "فماذا يمكن أن يفعل الطابور الخامس أكثر من هذا ؟ (٥٦٧) .

غواية وتوريط لثورة يوليو

لقد مهد الإخوان بحملة التشهير هذه ، لإلغاء الأحزاب ، ومع أن رجال ثورة يوليو – والعسكريون عموما – ليسوا فى حاجة لمن يبرر لهم ذلك ، فقد نهض الإخوان بالتحضير الايديولوجى لهم ، وسلحوهم بالجرأة والإقدام ، وبالتبرير الفكرى لإصدار قرار حل الأحزاب .

وكان الإخوان يتصورون أن إزاحة الأحزاب من الساحة السياسية سوف يفتح لهم الطريق وحدهم لاحتلالها ، ولم يدركوا أنهم "أكلوا يوم أكل الثور الأبيض"!! لقد شارك الإخوان فى صنع الشرك الذى وقعت فيه ثورة يوليو حين أصدرت قرارها بإلغاء الأحزاب وفرض الحكم الشمولى ، وكان هذا كارثة لحرية الرأى والإبداع فى مصر فى العقود الأخيرة مما احتاج إلى فترة طويلة من المعاناة حتى ثبت بالتجربة خلل هذا الاتجاه وتدميره للحياة الحضارية وإلحاقه الضرر بالأهداف الأصيلة لثورة يوليو .

الثورة والأحزاب

وعمل رجال ثورة يوليو – مستفيدين من دعايات الإخوان ضد الأحزاب – على التخلص من الأحزاب تدريجيا .

فبدأوا في ١٠ سبتمبر ١٩٥٢ بإصدار قانون لتنظيم الهيئات والأحزاب يفرض عليها إعادة التكوين وتطهير نفسها والتقدم بإخطارات جديدة مؤيدة بالوثائق لتسجيلها .

وعن موقف الإخوان من هذا القانون يشير صلاح شادي إلى وجود رأيين داخل الإخوان رأى يقول إن الإخوان المسلمين يجب تسجيلهم كحزب سياسي لأن السياسة جزء من منهاجهم ، ورأى آخر يقول إن الإخوان المسلمين ليسوا حزبا سياسيا ولكنهم هيئة إسلامية تقوم على أسس إسلامية لا تنطبق عليها التقسيمات التي تنادي بها النظم القائمة غربية أو شرقية ، ويقول: إن الاستاذ الهضيبي مرشد الإخوان كان من أصحاب الرأي الأخير (٥٦٨).

ويذكر الأستاذ عمر التلمساني المرشد الثالث – بعد أن انجلت الأمور وحدث ماحدث من صراع بين الإخوان والثورة – أن الاستاذ الهضيبي أدرك الهدف من هذا القانون وأنه مجرد لعبة أراد بها عبد الناصر التخلص من الأحزاب بطلبه أن تطهر نفسها ثم يترك الإخوان – بعد أن يتخلص من الأحزاب – لينفرد بهم ، وأن الهضيبي قال للذين يحسنون الظن بجمال عبد الناصر : لاتفرحوا بحل الأحزاب فالدور آت عليكم وفعلا حصل ما توقعه الأستاذ الهضيبي ، فعندما تخلص عبد الناصر من الأحزاب التفت للإخوان وانقلب عليهم وفعل بهم مافعل بعد ذلك (٥٦٩) .

ومع كل هذه التحليلات التي قيلت مؤخرا فقد اجتمعت الهيئة التأسيسية للإخوان المسلمين مساء يوم ١٩٥٢/١٠/٢ كما ذكرت الأهرام في عددها الصادر في ١٩٥٢/١٠/٣ وأعادت النظر في نظام الجماعة في ضوء القانون المذكور وأدخلت بعض تعديلات على لوائحها ونظمها منها أن تكون مدة رئاسة الرئيس ثلاث سنوات بدلا من أن يكون رئيسا مدى الحياة ، وقرروا أن عدد الأعضاء المؤسسين (الهيئة التأسيسية) ١٥٠ عضوا وقدم الإخوان إخطارهم الأول مصحوبا بالوثائق المناسبة لوزارة الداخلية وأعلنوا أنهم (إلى جانب الأشياء الأخرى) حزب سياسي .

ويذكر أحد الباحثين من المتعاطفين مع الإخوان أنهم عادوا فرأوا أنهم كهيئة إسلامية عالمية لايحسن أن يقيدوا أنفسهم بقانون الأحزاب في مصر ، فاجتمعوا ثانية وقرروا أنهم لايعتبرون الحكم من وسائلهم في الوقت

الحاضر ، وعلى هذا فلن يدخل الإخوان الانتخابات كهيئة إذا أجريت الانتخابات مع الاحتفاظ لأنفسهم بحق التوجيه والنقد في الأمور السياسية والوطنية ؛ وقدموا إخطارهم الثاني بذلك في ١٩٥٢/١١/٧ فخرجوا من نطاق قانون الاحزاب السياسية (٥٧٠) .

ويبدو أنهم أيقنوا من عزم رجال الثورة على قرار حل الأحزاب فأرادوا أن يكونوا بمنجاة من أن يشملهم هذا القرار فقدموا الإخطار الثاني .

الثورة تحل الأحزاب والإخوان يهنئون عبد الناصر بذلك

ويقال إن جمال عبد الناصر أشار عليهم بذلك حتى لاينطبق عليهم قرار الحل الذي صدر في ١٧ يناير ١٩٥٣ بحل جميع الأحزاب ، وقد استثنى الإخوان فعلا من هذا القرار حين صدر .

ويعلق د. ميتشيل على ذلك بأنه لايمكن تفسير استثناء الجماعة من قرار حل الأحزاب إلا بتحولها إلى حزب نتيجة للقرار الذي اتخذته وكان ذلك ما اقتنع به الأعضاء .

ويقول : ومهما يكن من أمر الخلاف بين هؤلاء الأعضاء ، فقد توفرت أسباب اتفاق للمجموعتين حول مسألة إلغاء الأحزاب ، فمن وجهة نظر الإخوان كانت تلك هي الخطوة الأولى والأكثر أهمية في اتجاه الإصلاح السياسي ، وبالنسبة لعبد الناصر فإن الواقع المر للحكم في مصر فرض إعادة تشكيل المؤسسات السياسية (٥٧١) وبعد صدور قرار حل الأحزاب زار وفد صغير من الإخوان عبد الناصر لتهنئة الحكومة على خطوتها ولمناقشة مستقبل الموقف في البلاد ، وكان واضحا أن الإخوان يطالبون بصوت مسموع لهم في شئون البلاد .

الإخوان يسعون للوصاية على الثورة

ويذكر الدكتور عبد العظيم رمضان (الصراع الاجتماعي والسياسي في مصر ص ٨٢) كما جاء ذلك أيضا في عريضة الاتهام التي قدم بها قرار حل الإخوان في ١٥ يناير ١٩٥٤ في البند السادس :

إنه في صبيحة يوم الحل حضر إلى مكتب جمال عبد الناصر - كما يقول بيان مجلس قيادة الثورة في هذا الشأن - كل من صلاح شادي ومنير

الدلة ، ودار بينهما وبينه حديث مثير بدأه الاثنان بقولهما " الآن وبعد حل الأحزاب لم يبق من مؤيد للثورة إلا الإخوان .. ولهذا فإنهم يجب أن يكونوا في وضع يمكنهم من أن يردوا على كل أسباب التساؤل ! وقد سألهما عبد الناصر عما هو الوضع المطلوب فأجابا بأنهما يقصدان الاشتراك في الوزارة، فرد عليهما عبد الناصر قائلا "إننا لسنا في محنة وإذا كنتم تعتقدون أن هذا الظرف هو ظرف المطالب وفرض الشروط فأنتم مخطئون "

فاقترحا عليه حلا آخر يشركهم في الحكم من وراء ستار ، ويقضي بأن تتكون لجنة من هيئة الإخوان تعرض عليها القوانين قبل صدورها للموافقة عليها ، واعتبر أن هذا الحل "هو سبيلنا لتأييدكم إن أردتم التأييد ".

ولكن جمال عبد الناصر أجابهما بأنه قد سبق أن قال للمرشد :"إننا لن نقبل الوصاية وإنه يكررها اليوم مرة أخرى في عزم وإصرار ".

ويعلق الأستاذ عمر التلمساني – بعد أن روى ذلك– بأن هذه الوقائع رويت من جانب واحد هو جانب مجلس قيادة الثورة وكان لزاما على الكاتب أن يسأل الطرف الآخر (٥٧٢) .

وصلاح شادي ينفي علم الإخوان السابق أو اتفاقهم مع الحكومة على قانون حل الأحزاب كما ينفي اتفاقهم المسبق معها على استثنائهم من تطبيق هذا القانون عليهم وهو يحاول أن يوحي بغضب الإخوان من هذا القانون فيتحدث عن مقابلته ومعه منير دلة مع جمال عبد الناصر :

وجلسنا نتحدث عن قانون حل الأحزاب وتناولنا الموضوع من زاويتين الأولى : أن مفاجأتنا به منعتنا من عرض وجهة نظرنا فيه ما دام يرغب في الحفاظ على تأييدنا لخطواته السياسية ، وإلا فلايغضبه منا مواقفنا السلبية إزاءه والتي كان يعتبرها مقدمة قطيعة . والثانية : هي السؤال عن هدفه من هذا القانون إذا اعتبرنا حزبا يجري عليه مايجزى على الأحزاب ! وأغضبه حديثي حين أدرك أني ألومه على مفاجأتنا بهذا القانون . وتساءل : هل يلزم أن أعرض عليكم قرارات مجلس الثورة قبل صدورها ؟ وإلا منعتم عني تأييدكم ؟ (٥٧٣) ورغم هذا الحوار المثير فقد خلق قانون حل الأحزاب فراغا سياسيا وأصبح الإخوان من الناحية الموضوعية في مركز قوة وكان واضحا أن إفلاتهم من الحملة ضد الأحزاب قد استقربهم في موقف مرموق في البلاد .

الإخوان وهيئة التحرير ولمن تكون القيادة والسيطرة ؟!

وعرض جمال عبد الناصر على الإخوان تشكيل هيئة واحدة هى هيئة التحرير على أن تضم إليها الإخوان وتذوب فيها وهو اقتراح شبيه باقتراح حسن البنا الذى قدمه للملك وطالب فيه بحل الأحزاب وتكوين هيئة واحدة ، ولكن الفرق بين الاثنين هو لمن تكون القيادة .. الإخوان يريدون النفوذ والسيطرة وهو نفس مايريده عبد الناصر ومن أجل هذا لم يتفقا رغم أن إبراهيم الطحاوى – كما يقول صلاح شادى – عرض عليه رئاسة هيئة التحرير والقيام على نشاطها لتكون رئاسة أحد قادة الإخوان ضمانا لتحقيق المضمون الإسلامى المطلوب .

يقول صلاح شادى : إن الأمر عرض على المرشد العام فرأى "أن هذه الهيئة لاتمثل فكرا جديدا وإنما تمثل تكتلا حكوميا جديدا يريد عبد الناصر أن يذيب فيه جماعة الإخوان المسلمين فى معرض اندفاعه إلى النفوذ والرئاسة فلا يبقى فى الأمة صوت سوى صوته . "

وبناء على اقتراح عبد الناصر تم فى نهاية ديسمبر لقاء فى منزل أحد الإخوان حضره من الإخوان منير دلة وفريد عبد الخالق وصالح أبو رقيق وحسن عشماوى وعبد القادر حلمى وحضر مع عبد الناصر كل من عبد الحكيم عامر وكمال حسين وصلاح سالم وعبد اللطيف بغدادى وأنور السادات وأحمد انور .

وافتتح عبد الناصر حديثه عن هيئة التحرير وأبدى رغبته فى أن تتكون هيئة تنصهر داخلها جماعة الإخوان المسلمين فلا يعود لها شكلها المعروف وإنما تذوب بقيادتها فى الهيئة الجديدة لتكون تنظيما جديدا تدخله جميع الأحزاب بدون حساسيات تمنع حاليا انضمام أى منها إلى هيئة الإخوان المسلمين .

وأجاب صالح أبو رقيق قائلا : إن مثل هذه التنظيمات المفتعلة لن يكون لها من القوة الشعبية ماترجوه الثورة .

وطلب عبد الناصر أن يتجاوب معه الإخوان بإرسال دعاة ينضمون إلى هذه الهيئة لينهضوا بعبء الدعوة فيها فقبل الإخوان ذلك .. على أن يظل لجماعة الإخوان كيانها الخاص .. وبدا من عبد الناصر عدم الارتياح حتى

بعد هذه الموافقة ، فقد قال عبد الناصر لفريد عبد الخالق "أنا بأقولكم ادخلوا هيئة التحرير وتولوا أمرها وتصبح هي مسرح نشاطكم وانتو بترفضوا ، عايزين ايه أمال ؟" . وجاء في رد فريد عبد الخالق : "أما اندماج جماعة الإخوان المسلمين مع هيئة التحرير فهذا اشبه بالضبط بمن يضع زيتا وماء في زجاجة ويحاول مزجهما ببعض فلا يمكن إتمام هذا المزج " (٥٧٤) .

وفي أغسطس ١٩٥٣ عين البهي الخولي وهو أحد أعضاء الجماعة والذي كان مناصرا للحكومة ضابطا للاتصال بين الجماعة وهيئة التحرير ومديرا للإرشاد الديني بالهيئة .

وفي سبتمبر ١٩٥٣ أنكر الهضيبي علنا وجود أي خلاف أو سوء تفاهم مع النظام (٥٧٥) .

وقال المرشد العام لعبد الناصر عند بدء الخلاف : "ياجمال عندما تشعر بضيق من الإخوان أبلغني وأنا أسلم لك مفتاح المركز العام ونقفلها حتى لاتقع فتنة "(٥٧٦) .

حل جماعة الإخوان المسلمين دون أن يندم عليها أحد

ومع هذا التهادن الذي يظهر أحيانا من المواقف غير ما يبطن فقد تفجر الصراع بين الإخوان وهيئة التحرير في الجامعة وأحرقت عربة جيب في ١٢ يناير ١٩٥٤ وفي ١٣ يناير قرر مجلس الوزراء حل جماعة الإخوان المسلمين وأعلن القرار في ١٥ يناير متذرعا بأن الجماعة أعلنت نفسها حزبا سياسيا وبالتالي أصبحت عرضة لأحكام قانون يناير ١٩٥٣ الخاص بإلغاء الأحزاب وتمت اعتقالات لبعض الإخوان ، وفي أزمة مارس ١٩٥٤ وبعد الإفراج عن الهضيبي والتقاء جمال عبد الناصر به في منزل الهضيبي اتفق معه على تشكيل لجنة اتصال بالحكومة للتفاوض بشأن نقط الخلاف المعلقة ، وتحدث الهضيبي في اجتماع المركز العام للجماعة عن الحاجة إلى صفوف متراصة في الأمة وإلى حياة نيابية نظيفة ، وصدر بيان رسمي للصحافة يتضمن تلميحات بأن الإخوان لن يؤيدوا الاتجاه الذي ينادي بعودة الحياة البرلمانية الفاسدة للعهد البائد .

واستمر الإخوان مخلصين لمبدأ الحياة البرلمانية دون وجود أحزاب فلم يرفع أحد من الإخوان صوته في الجامعة مطالبا بعودة الأحزاب السياسية

واكتفوا بجنيهم المؤقت والعارض لثمرة التميز السياسي فجلبوا على أنفسهم ازدراء وكراهية زملائهم في الجامعة (٥٧٧) .

ولكن هذه الثمار لم تدم طويلا فسرعان ما بلغ الصراع الذروة في الربع الأخير من عام ١٩٥٤ خاصة بعد حادث محاولة اغتيال جمال عبد الناصر في ميدان المنشية بالاسكندرية ".

جذور العداء للديموقراطية

ولنا أن نتساءل عن هذا الموقف المتراوح بين التأييد والمهادنة بل والمداهنة والمعارضة ، وقد تكون الإجابة في أيديولوجية الإخوان التي تقوم على فكرة القومية الإسلامية والدولة الدينية المعادية للفكرة القومية وللعلمانية ولكل الاتجاهات الديموقراطية ، وفي صياغتهم لتحالفات غير مبدئية مع القوى السياسية الأخرى ، فتحالفوا مع الكل من أجل تقوية أنفسهم .

إن منهج الإخوان هو رفض تعدد الآراء والاجتهادات في الفكر والسياسة ، فقد رفضوا منذ نشأتهم الحزبية وطالبوا بإلغائها بحجة أن الإسلام يدعو إلى الوحدة بينما الحزبية تدعو إلى التعصب .

الإخوان آخر من يعترض على الحكم البوليسي - حوارهم العضلي مع خصومهم .

ولذلك كان الإخوان المسلمون آخر القوى السياسية التي يحق لها التنديد بالحكم البوليسي والنظم الشمولية المستبدة فقد تعرضت قوى سياسية عديدة قبل الثورة وفي العامين الأولين منها لأنواع من القهر على يد الإخوان المسلمين الذين تميز سلوكهم بالحوار العضلي مع خصومهم السياسيين (٥٧٨) .

إصرار على استمرار الخطأ ورفض الاستفادة من الخبرة .

ورغم ما أصاب الإخوان من كوارث ، وما أثبتته الخبرة التاريخية من خطأ سياستهم من الأحزاب ، ومن معاداة الرأي الآخر ، ورغم أنهم وقعوا في نفس الحفرة التي حفروها لغيرهم ، فقد استمر قادتهم مصرين وقعوا على نفس السياسة القديمة في معاداة الاحزاب وتشويه مبدأ التعدد

الحزبى والتشنيع عليه ، والمطالبة بإلغائه اوحظر السماح بـه ، ولـم يستفيدوا من الخبرة المريرة التى مرت بهم .

فالأستاذ عمر التلمساني وهو المرشد العام الثالث يقول : إن الأحزاب ماهى إلا لعبة استعمارية ، كما أن الدستور فى رأيه فكرة استعمارية أيضـا . فيقول : فاستقر رأيى أخيرا على أن فكرة قيام دستور وإنشـاء أحزاب أصـلا كانت فكرة استعمارية قصد منها الوقيعة بين أبنـاء الوطـن الواحـد ، وجعلهـم يتشاحنون ويتقاطعون بغية الوصول إلى الحكم وذلك ممـا أسـاء إلـى الحركـة الوطنية لثورة ١٩١٩ ، فبعد أن كانت أسمى وأنظـف الحركـات الوطنيـة فـى العالم تمزقت شيعا وذهب كل فريق وراء زعيم وأصبح كل واحد من هـؤلاء لا يهمه إلا تحقيق مصلحته الشخصية "(٥٧٩)

ويقول فى مكان آخـر " رأى الإخـوان أن الأحـزاب مـا هـى إلا لعبـة استعمارية هدفها إذكاء نار الصراعات بين أبناء الوطن وتقسيمهم إلى وفديين وأحرار وسعديين ودستوريين وغيرهم ".

ويستشعر التلمسانى الحاجة للدفاع عن هذا الرأى وتبريره فيرد علـى ما طرحه فاروق عبد السـلام (الإسـلام والأحـزاب السياسـية ص١٧) الـذى أفرد فصلا عن الإخوان المسلمين والمسـألة الحزبيـة وقـال : "إلا أنهـا – أى جماعة الإخوان المسـلمين – وضـعت نفسـها موضـع الشـبهات بموقفهـا غيـر المدروس من قضية الحزبية ، وربما تعـددت الأسـباب وراء ذلـك كلـه إلا أن ما يعنينا منها بالدرجة الأولى ، وما يعتقد أنه أهم الأسـباب جميعـا وراء هـذا الموقف المتناقض ، هو اعتقاد الجماعة بأن الأحزاب السياسية لا تتفق وروح الشريعة الإسلامية ، وأن النظـام الحزبـى حـرام ومرفـوض مـن وجهـة نظـر الشريعة ".

ويحاول التلمسانى الرد بكـلام مرسـل وغيـر محـدد ومتنـاقض أحيانـا ويخلو من المنطقية والإقناع فيذكر أن من يقرأ مذكرات الإمـام الشـهيد حسـن البنا يجده قد حدد موقف الإخوان من هذه المسألة وأن الإخوان لم يكـن واردا فى تخطيطهم الوصول لكرسـى الحكم وهـو أحـد الأهـداف الرئيسـية لتكوين الأحزاب ونشاطها (٥٨٠) وهذا يتعارض مع مـاذكره حسـن البنـا فـى رسـالة المؤتمر الخامس من أن الحكـم مـن أهدافهـم فقد قـال : "وهـذا الإسـلام الـذى يؤمن به الإخوان المسلمون يجعـل الحكومـة ركنـا مـن أركانـه ويعتمـد علـى

التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد .. فالإسلام حكم وتنفيذ كما هو تشريع وتعليم، كما هو قانون وقضاء ، لاينفك واحد منها عن الآخر "(٥٨١) .

ويواصل التلمساني تبرير العداء للأحزاب بأن "للحزب برنامج ونحن ليس لنا برنامج أو منهاج" ثم يتناقض مع نفسه في نفس الفقرة فيقول " وما جاء في كتاب الله هو برنامجنا وما جاء في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم هو منهاجنا" وقد اشار التلمساني في مناسبات أخرى إلى أن حسن البنا وضع برامج متعددة في رسائله ، ويقول أيضا : "إن الإخوان المسلمين لايقيمون حزبا ولايرضون عن الأحزاب جميعا ، لأنهم لم يرضوا عن منهاج يخالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أما مسألة دخول مجلس النواب فهذا أمر آخر ليس فيه اعتراف بالأحزاب ولااعتراف بصواب مناهج الأحزاب . ومن قال إن رفض قيام الأحزاب في الإسلام يوقع في حيرة شديدة عن كيفية ترشيح الحاكم ويقود إلى الحكم المطلق فإنه لم يدر ؟ ! جيدا بدعوة الإخوان المسلمين ، فالحكم المطلق القائم على غير شريعة الله مرفوض من الإخوان المسلمين (٥٨٢) .

وأخيرا يعترف التلمساني بأنه رفض تسجيل الجماعة كجمعية خيرية وطالب بأن تسجل كحزب سياسي في عهد السادات فقال : لقد كنت أرفض أن تكون الإخوان مجرد جمعية خيرية وعندما قال لي الرئيس السادات توجه إلى الدكتورة آمال عثمان وزيرة التأمينات والشئون الاجتماعية قلت للرئيس السابق .. إنني مع احترامي الكامل للسيدة آمال عثمان فأنا أرجوا أن ترسلني إلى النبوى اسماعيل (وزير الداخلية) أو إلى منصور حسن (وكان وزيرا للثقافة ومسئولا عن التنظيمات السياسية) ولكن لاداعي للسيدة آمال .. ومن نافلة القول : أن الإخوان المسلمين لم يسعوا لعودة الجماعة في شكلها القديم (٥٨٣)" .

ألا يعني هذا الرغبة في تسجيل الجماعة كحزب سياسي مما يتعارض مع دعاياتهم السابقة ضد الحزبية والتعدد الحزبي ؟!

نقول هذا دون اعتراض على طلب تسجيلهم كحزب سياسي ، ولكن كان يجب أن يقترن هذا بنقد وتحليل لموقفهم السابق من التعدد الحزبي ومن الرأى الآخر .

اتسعت الساحة لتنوع الآراء

ولأن هذا النقد لم يحدث اتسعت الساحة فى السنوات الأخيرة ، لآراء متعددة لكتاب الإخوان فنرى فى أدبياتهم من لايزال يتمسك بالرأى القديم الداعى لرفض التعددية الحزبية ورفض الجبهات واعتبار الحزبية من مظاهر الجاهلية ومن يجمع بين المتناقضات فهو يرى الخلاف في فروع الدين أمرا لابد منه وفى نفس الوقت يضيق صدره بأى خلاف فى أمور الدنيا ويرى أن مصر لايصلحها إلا إلغاء الأحزاب وهناك من أصبح يقبل بالتعددية الحزبية بل ويحاول تأصيلها بإعطائها بعدا عقيديا مستشهدا بالقرآن الكريم .

فمحمود عبد الحليم مؤرخ الإخوان وأحد قادتهم يروى بإعجاب تحت عنوان "رفض الإخوان الدائم للجبهات " عن مقابلة رتبها على ماهر الذى رأس الوزارة بعد حريق القاهرة مع رؤساء الأحزاب فى مكتبه فى نفس موعد له مع المرشد العام وأراد بذلك أن تبدو كل القوى الوطنية متضامنة معه أمام العالم وأمام الإنجليز والتقط المصورون صورا لهم وفى وسطهم رئيس الوزراء ونشرت جريدة المصرى أن المرشد هو الذى أدلى بالبيان المشترك عن الاجتماع برفقة على ماهر باشا وكان البيان يتضمن أنهم تبادلوا الرأى فى الموقف السياسى والجميع متفقون على تحقيق أهداف البلاد .

وقد سأل مندوب الجريدة المرشد العام : هل يفهم من هذا البيان أن المجتمعين فيه كونوا جبهة واحدة معا ؟ فرد المرشد بأن إلقاءه للبيان لايحمل أى معنى ، وليس معنى ما حدث أننا كونا جبهة واحدة ، والاخوان المسلمون مستقلون فى إبداء آرائهم ولن يكونوا جبهة مع أحد (٥٨٤) .

وهناك من يستنكرون فكرة المعارضة ويعتبرون أنفسهم "حزب الله" وهو الإسم الذى استخدم وتردد فى السياق القرآنى وحملوه بمفهوم الحزب المتداول فى الخطاب السياسى الحديث وخرجوا باستنتاج أنه لايجوز أن يوجد بجوار "حزب الله" حزب آخر .

وفى أدبيات جماعة الجهاد المصرية – وهوتنظيم خرج من معطف الإخوان – وفى دراسة غير منشورة بعنوان " أزمة النظام السياسى المصرى " يدعى منظروها ان "تعدد الأحزاب يختلف مع الإسلام اختلافا جذريا ".

بينما يعتبر "عبد الجواد ياسين ":مؤلف" فقه الجاهلية المعاصرة " أن النظام الحزبى من مظاهر الجاهلية " ص١٨٢ .

وهذه المواقف الموغلة فى التطرف والتعصب يفسرها الشيخ محمد الغزالى بأنها عودة إلى الماضى ومحاولة أن يكون هو المستقبل فقد اعتبر هذه المواقف من جملة ماجنت عليه العادات العربية الموروثة منذ كان للقبيلة سيد أو شيخ له رأى واحد ، وأمامه لايتصور أن يكون هناك "آخر" (٥٨٥).

أما من يجمع بين المتناقضات فهو يرى أن الخلاف فى فروع الدين أمر لابد منه ولايمكن أن تتحد فى هذه الفروع الآراء والمذاهب ، وهو يعتبر أن الإجماع مستحيل بل هو مطلب يتنافى مع طبيعة الدين .

وهو برحابة صدر فى هذه الناحية يلتمس للخلاف أسبابا كثيرة منها:

١- اختلاف العقول فى الفهم والاستنباط قوة وضعفا ، وإدراك الأدلة أو الجهل بها .

٢-كثرة العلم والاطلاع على الأدلة عند قوم وقلته عند آخرين .

٣-اختلاف البيئات والظروف التى يعيش فيها المجتهد .

٤-اختلاف الاطمئنان القلبى عند تلقى الأدلة .

٥-اختلاف العلماء فى تقدير الدليل .

ومع هذا الاعتراف بالخلاف فى الأمور الدينية وأن هذا الخلاف أمر لابد منه نجد هذا الاتجاه لايعترف بالخلاف فى الأمور الدنيوية التى تتفاوت فيها المصالح والاجتهادات وهى أولى بالخلاف وأكثر قبولا من الامور الدينية ، كذلك يرى هذا الاتجاه – دون أن يشعر بتناقض – أن الأحزاب السياسية المصرية يجب أن تزول وأن مصر لن ينقذها إلا أن تحل هذه الأحزاب ليحل محلها هيئة واحدة وهى جماعة الإخوان المسلمين لتقود الأمة (٥٨٦).

شعار "لاحزبية فى الإسلام" مدسوس على الإسلام

وردا على شعار حسن البنا الشهير بأنه "لاحزبية فى الإسلام" يحاول الأستاذ فهمى هويدى وهو من الكتاب الإسلاميين تأصيل التعددية إسلاميا بإعطائها بعدا عقيديا .

فقد تحدث عن "إشكالية الآخر فى التفكير الإسلامى" ودافع عن التعدد فقال : "إن الإسلام بنصوصه وبتراثه الفكرى والفقهى العريض يستطيع أن

يتقدم في هذا المضمار بقدم راسخة وباع كبير من حيث إنه يعطى هذا التعامل الإيجابي المنشود بعدا عقيديا يستند إلى التوجيه والتكليف الإلهيين ".

ويذكر أن مبدأ الاختلاف بين الناس ثابت فى القرآن الكريم وواقع بمشيئة الله تعالي وهو إحدى سننه فى الكون ، ويقول : إن قبول الإسلام للاختلاف في العقائد الدينية ، وهى الأهم والأعظم يؤدى بالضرورة إلى قبوله واحتماله لأى خلاف آخر على المستويين الاجتماعى أوالسياسى وأورد آيات من القرآن الكريم تقرر أن الاختلاف بين الناس ثابت بإرادة الله وحكمته : "ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين "(هود ١١٨) - "لوشاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين" -(يونس ٩٩) - فى الوقت ذاته قررت نصوص القرآن أنه " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" -(الكهف ٢)- "لكم دينكم ولى دين" -(الكافرون ٦) - .

ثم يعقب على الآيات فيقول : هذه فى مجملها صورة تقول لنا بصريح العبارة إن حرية الاعتقاد مكفولة وحرية الضلال مكفولة أيضا ! أى إن التعدد على مستوى العقيدة يقره الموقف الإ سلامي ويعترف به وأشار إلى أن الآية الكريمة "لا إكراه فى الدين" نزلت فى قوم أرادوا أن يجبروا أبناءهم على الانتقال من اليهودية إلى الإسلام ، وكان ثمن الالتزام بهذا المبدأ أن بقوا على يهوديتهم ولم يدخلوا الاسلام ! .

أما التعددية على مستوى الفكر السياسى والاجتماعى فيفترض أنها أيسر لأن الخلاف فى شأنها يدور حول المسائل الدنيوية التى هي أقل خطرا من العقائد الدينية ".

ويرى هويدى أن المشروع الإسلامي يحتمل وجود أحزاب علمانية طالما أنها لاتحارب العقيدة ولاتجرحها ، وأن الأستاذ راشد الغنوشى زعيم حركة الاتجاه الإسلامي فى تونس ذهب إلى أبعد من ذلك وهو أن المشروع الإسلامي يحتمل أيضا حزبا ماركسيا لايجاهر بنفى العقيدة ، وأنهما أعلنا هذا الرأى فى مؤتمر الشباب الإسلامى الفلسطينى الذى عقد بولاية "سانت لويس الأمريكية" في شهر ديسمبر ١٩٨٨ وأنهما واجها جدلا ومعارضة شديدة من مجموعة من شباب حزب التحرير الإسلامى ، وكان مما جاء فى رد الغنوشى على أحد الشباب أنه إذا كانت التجربة الإسلامية المبكرة قد قبلت

المجوس فى إطار الشرعية واعتبرتهم ممن تشملهم رعاية ذمة الله ورسوله فلماذا لانقبل الماركسيين ونستوعبهم فى إطار مشروعنا السياسى؟ ".

ومما هو جدير بالتسجيل هنا أن هذا الاعتراض على وجود أحزاب أخرى صادر من شباب يمثل تيارا مضطهدا وغير شرعى ، ولم يتسلم السلطة فما بالنا لو سيطر عليها ؟! كما يلاحظ أن هذه المعارضة صادرة من فلسطينيين يعانون الحرمان لامن مجرد الاعتراف لهم بحزب بل بوطن !، ولكن يبدو أن التعصب قد حجب العقول حتى عن مجرد العبرة بالخبرة الأليمة والمرة !! (٥٨٧) .

الشيخ الغزالى يهاجم التعصب والانغلاق

ويهاجم الشيخ محمد الغزالى التعصب والانغلاق ومن يرون الحق حكرا عليهم فيرى أن "التبعة ليست على رعاع يمزقون شمل الأمة بتعصبهم ، وإنما تقع التبعة على علماء يعرفون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بأن للمجتهد أجرين إذا أصاب وأجرا واحدا إذا أخطأ .. وإذا كان من يخالفنا فى الرأى مأجورا فلم نسبه ونحرجه ونضيق عليه الخناق ؟؟ .

المشكلة التى نطلب من أولى الألباب حلها هى معالجة نفر من الناس يرون الحق حكرا عليهم وحدهم وينظرون إلى الآخرين نظرة انتقاص واستباحة !" ويقول مستنكرا متعجبا أيضا : "أحيانا نتحرك فى موضعنا ، وأحيانا نسير فى طريق مسدود ! وأحيانا نضرب عن يمين وشمال وكأن بيننا وبين الصراط المستقيم خصومة !! فى عالم يبحث عن الحرية نصور الإسلام دين استبداد ، وفى عالم يحترم التجربة ، ويتبع البرهان نصور الدين غيبيات مستوردة من عالم الجن وتهاويل مبتوتة الصلة بعالم الشهادة ، وفى عالم تقارب فيه المتباعدون ليحققوا هدفا مشتركا فلابأس أن يتناسوا أمورا ليست ذات بال ، فى هذا الوقت نرى ناسا من الدعاة يجترون أفكارا بشرية باعدت بين المسلمين من ألف عام ليشقوا بها الصف ويمزقوا بها الشمل !!.

إن الثقافة الإسلامية المعروضة تحتاج إلى تنقية شاملة ، وأن الدعاة العاملين فى الميدان التقليدى يجب أن يغربلوا لنعدم السقط وننفى الغلط ".(٥٨٨) .

راشد الغنوشي ينتقد سياسة حسن البنا

وينتقد راشد الغنوشي سياسة حسن البنا في عدائه للأحزاب واعتبار حركته وصية على المجتمع فيقول : هناك خطأ سياسي شنيع ارتكبته حركة البنا ، ولايزال متواصلا وهو أن الحركة الإسلامية تقدم نفسها وصيا على المجتمع وليس طرفا سياسيا أو فكريا يستمد مشروعيته من قوة الحجة وإقناع الجماهير ببرامجه ، إن الحركة الإسلامية مازالت تستنكف بشدة أن تعتبر نفسها كغيرها من بقية الأطراف السياسية - شيوعية أو أشتراكية أو ديموقراطية - طرفا من المجتمع - ومن هذا المنطلق طلبت حركة البنا بحل الأحزاب ومازال ضمير الحركة الإسلامية - في وعيه أو لاوعيه - يستنكف أن يكون حزبا ويشمئز من قضية الأحزاب ويصر على أن يكون ناطقا رسميا باسم المجتمع ، باسم الإسلام ، باسم المسلمين .

وحين حكم على راشد الغنوشي في تونس بالسجن مدى الحياة وقدمت حركة الاتجاه الإسلامي بتونس شكرها لحزب التجمع لدفاعه عنه قال الدكتور اسماعيل صبري عبد الله : إن راشد الغنوشي كان يؤمن بالشعب إيمانا لاحدود له وبضرورة التعددية السياسية وبانتهاج الديموقراطية كأساس للتغيير . ويضيف - على لسان راشد الغنوشي - إن حركة الاتجاه الإسلامي ليس عندها أي تحفظ تجاه أي طرف آخر سواء كان هذا الطرف إسلاميا أو غير إسلامي إننا لم نقدم أنفسنا على أننا نمثل الإسلام ولكن لنا رؤية للإسلام كما لغيرنا رؤيته (٥٨٩) .

ندوة التعددية السياسية في الوطن العربي

وقد أثبتت خبرة الشعوب العربية وشعوب العالم الثالث مع الأنظمة المتسلطة التي صاحبت مرحلة الاستقلال أنه ما من سبيل لعلاج مشكلاتها إلا بالتعدد والديموقراطية وأصبحت هذه القضية من المسلمات البديهية في الوقت الحاضر فتحت عنوان "التطبيع بين الأنظمة والأهالي" كتب فهمي هويدي في الأهرام مقالاً عن ندوة " التعددية السياسية في الوطن العربي" التي دعا إليها منتدى الفكر العربي خلال شهر مارس ١٩٨٩ ، ذكر فهمي هويدي : إن مبدأ التعددية السياسية لم يكن موضع جدل ولكن محور المناقشة دار حول الصيغة والحدود والضوابط والدروس ، وعرض لبعض الأوراق التي قدمت في

الندوة ، فإحداها حول التعددية فـي الـتراث العربـي الإسـلامي للدكتـور أحمـد صدقي الدجاني (فلسطين) والثانية حول الصيغ التقليدية والحديثة للتعددية فـى مصـر ، للمستشار طارق البشرى ، والثالثة حول الصيغ التقليدية للتعددية فـى الجزيرة العربية للدكتور محمد الرميحى (الكويت) والرابعة حول التعددية فى المشرق من الصيغ التقليدية إلى الصيغ الحديثة للدكتور غسان سلامة .

يرى طارق البشرى أن معيار التعددية ليـس هـو الأشـكال التـى تقـدم ولكنه الأداء الفعلى للمؤسسات فـى سياق حركـة المجتمـع وأنـه رغـم شـيوع مقولة أن النظـام الإسـلامي لايعـرف توزيـع السلطات ، وأن الأمـر كلـه بيـد الحاكم إلا أن إنعام النظر فى نظام عمل الدولـة والتصـور الفقهـى لهـا يعطـى انطباعا معاكسا تماما .

ومما يعزز رأى البشـرى أن عمـر بـن الخطـاب فصـل بيـن السـلطة الإدارية التنفيذية وبين السلطة القضائية .

ويرى البشرى أن التعددية لكـى تكـون فاعلـة ينبغـى أن ترتكـز علـى البناء الفكرى للمجتمـع ، وحـاول أن يدلـل علـى فكرتـه فأشـار إلـى أن دعـوة الإصلاح الدينى فى التاريخ العربى المعاصر (الوهابيـة والمهديـة والسنوسـية مثـلا) لـم تـترجم إلـى بدائـل عمليـة ومسـتحدثة للتغيـير الاجتمـاعى ، ودعـوة الإصـلاح من خـلال المؤسسـات الحديثـة (السـلطان العثمـانى محمـود الثـانى ومحمد على باشا فى مصـر) لم ترتكز علـى النسق الفكرى للمجتمع ، وكانـت النتيجة – حسب تعبيره – أن صار القديم أبتر مقطوعا لم يفض إلـى جديـد ، وصـار الجديد أجنبيا لقيطا وفد من نسق عقيدى آخر ومـن أوضـاع اجتماعيـة وتاريخية مختلفة !!.

وذكر البشرى أن استيراد نظم التعددية من بيئـة إلـى بيئـة أخـرى قـد يؤدى إلى عكس النتائج المرجوة منه ، وحـاول أن يطبـق ذلـك علـى مصـر فأشار إلى أن النظم الوافدة ساهمت فـى تفكيك أواصـر الوحـدات الاجتماعيـة القائمة ونثرت الناس أفرادا ، وضربت الرابطة الجامعة بين تلـك الوحـدات ، ولو أصلحت المؤسسات والتكوينات الاجتماعية التقليدية لأدت وظيفة التعددية ولحدت من هيمنة السلطة المركزية ، ولأتـاحت للجمـاهير المشـاركة الفاعلـة .. ولكـن النظـم البديلـة المسـتوردة هدمـت تلـك المؤسسـات التقليديـة فعطلـت دورها، ولم تنجح فى ملء فراغها !

ولنا أن نتساءل هل هذه عيوب الوافد أم عيوب من عجزوا عن تأصيل تكويناتهم مع تفاعلها مع الوافد واستفادتها من الإيجابي فيه .

ويبدو من هذا التحليل حساسية مفرطة من الوافد وربط كل السلبيات به واستبعاد حتمية وضرورة التفاعل بين الحضارات خاصة في عالم تتقارب أطرافه وتتفاعل بقوة لاتقاوم - شئنا أم أبينا - وفي هذا تكون الخصوبة والحضارة وإلا كان الانغلاق والمزيد من التخلف .. إن هذا التحليل يتجاهل عوامل القهر والاستبداد الداخلي والاستعمار الخارجي ، والتطور الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الذي يعمل على تحلل أواصر وتكوينات قديمة لتحل محلها أواصر وتكوينات أخرى أكثر تطورا وملاءمة للعصر ، وإذا كانت هذه التكوينات لم تتضح بعد فبسبب القهر والتسلط الذي لم يكن في الماضي أقل منه اليوم .

وقد حاول طارق البشرى بحق أن يوصل التعددية السياسية وأن يلتمس جذورها في تعدد الاجتهادات والمصالح حول المسائل السياسية وفي تنوع المؤسسات الاجتماعية التي تتفاوت فكريا وسلوكيا ، فهو يرى أن التعددية السياسية لاتجد سنادها فقط في مسألة سياسية تنقسم القوى حولها ، ولكن سنادها الآخر القوى يتأتى من شيوع التعدد في المؤسسات الاجتماعية ، بالمعنى الواسع والشامل ، وهي التي ترتبط بالتكوين الفكري والسلوكي السائد في المجتمع والقادر على تحقيق وحدة انتماء متماسك بين الأفراد داخل كل جماعة ، والضامن لذلك أن تتبنى الصياغات التعددية الحديثة على ترابط مع الصياغات التقليدية ، وليس على حسابها ، وليس على أنقاضها .

ويتحدث فهمي هويدى عن ورقة الدكتور غسان سلامة ويصفها بأنها متشائمة حذرة لخصت حالة القرف العربي الفائت في ثلاثة عناوين: ليبرالية كاذبة في بدايات الاستقلال - ثم مرحلة الدولة التسلطية ، ثم لحظة الحلم التعددي .

ويشير إلى أنه أيد طارق البشرى في أن الجديد الوافد دمر القديم والموروث ، وأضاف أنه تحت شعار السلطة الوطنية جرى التسلط والقمع ، والدستور صار ورقة أدنى قيمة من قرار قيادة حزبية أو زعيم ملهم ، والديموقراطية يتذكرها القادة بعد أن يبعدوا عن الحكم ، والمتطرفون في المعارضة يريدون إزاحة الحاكم المستبد لينفردوا هم بالاستبداد ! .

وأغلب الأنظمة تفضل التعامل مع المعارضة المتطرفة المغالية فى عدائها عن التعامل مـع الفئـات الراشـدة المعتدلـة ، لأن الأخيرة هـى الخطـر الحقيقى ، الذى يهدد انفرادها بالسلطة ، وبعض تلك الأنظمة يسعى إلى تفكيك المجتمع كتنظيم ، ليتم التشديد من قبضة الدولة عليـه ، والدعـوة إلـى الوحـدة حتى العربية أصبحت مريبة أحيانا لانها صارت تستخدم ستارا لاخفـاء معـالم التسلط والقمع .

فى ختام بحثـه حـول التعدديـة فـى الشـرق مـن الصيـغ التقليديـة إلـى الصيغ الحديثة قرر أن التحدى الحقيقى فى المقبل من الزمن هو بـالذات قيـام قوى جديدة راشدة تصر علـى حمايـة الوحـدة الوطنيـة وعلـى تحقيـق الوحـدة العربية من خـلال الممارسـة الديموقراطيـة والتعدديـة السياسـية الواسـعة فـى مواءمة غير كاذبة بين هدفى الوحدة والتعددية (٥٩٠) .

الإسلام صيغة عظمى تحتمل تعدد الاجتهادات

إن شعار حسن البنا بأنه "لاحزبيـة فـى الإسـلام" يتعـارض مـع واقـع جماعة الإخوان المسلمين لأنها كانت بحكم التركيب والبرنامج والحركـة قـوة حزبية وشاركت فى العمل الحزبى وأثرت فى مسيرته (٥٩١) .

كما يتعارض هذا الشعار مع واقـع المسلمين وتـاريخهم ومـع طبيعـة الإسلام ، وإذا كان البعض يتوهم بأن وضع مصائر المسلمين فى أيديهم دون سواهم وارتهان أمور الناس فى إرادتهم دون غيرهم يؤدى إلى توحيد الـرأى وجمع الكلمة وتجانس الفكر بما يفيد الاسلام ويقـوى أمتـه ويعيـد حضارتـه ، فهذا "وهم شديد وادعـاء يخـالف التـاريخ ويجـانب وقائعـه ، ذلـك أن الإسـلام صيغة عظمى غنية لابد أن توجد فيها مدارس شتى ومذاهب مختلفـة ، وآراء متعددة .. والقول بغير هذا حصر للإسلام فى جمـود الفهـم وحجـر عليـه فـى بريق اللفظ ، ومنذ فجر التاريخ حدث الخلاف بيـن العلمـاء فـى الألفـاظ وفـى المعانى وفى الأحكام فى مسائل قد يتصور البعض أنه لامجـال للخـلاف فيهـا .. ويكون معنى ذلك – طبقا لمنطق التطـرف – أن يعد الـرأى الآخـر كفـرا وأن يكون معتنقه كافرا والحقيقة أن الألفاظ والعبارات والآيات لاتنطق بذاتهـا ولاتشرح ماتعنيه وإنما يسـتنطقها كـل مفسـر بمـا يـراه ويؤولهـا كـل شـخص حسب فهمه أو ما يريد .

ويدلل المستشار محمد سعيد العشماوى على ذلك بأن الصلاة الوسطى فى الآية الكريمة "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" [البقرة ٢٣٨ : ٢] فسرت على عشرة أقوال مختلفة .

وأن لفظ الروح فى الآية الكريمة "ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى" [الإسراء ١٧ : ٨٥] فسرت بروح الانسان والحيوان وبجبريل وبالقرآن ، ويعلق المستشار على ذلك بأن هذه الاراء المختلفة حدثت أثناء نهضة الإسلام العارمة "وإبان غلبته وانتصاره ، رأى برأى واجتهاد باجتهاد فى مسائل بالغة الخطورة شديدة الحساسية ، قبلته الأمة جميعا بصدر رحب وأفق واسع وعقل ثاقب وفهمْ مستنير ، فلم يكفر أحد أحدا فى رأى ولم يقتل أحد أحدا فى قول ، وإنما كان التكفير فى التاريخ الإسلامى دائما وكان القتل بالرأى على الدوام عندما تختلط السياسة بالدين "(٥٩٢) .

التعامل مع الدنيا بقوانينها

وعن ضرورة الرأى والرأى الآخر وخطر التعصب للرأى كتب الدكتور محمد شعلان فى الإهرام تحت عنوان "الحوار مع الآخر من أجل الإسلام" . يحذر من مقاطعة الكتابات الإسلامية أو الكتابات الناقدة للإسلام ومن الامتناع عن الدخول فى حوار مع غير مسلم لأن من يفعل ذلك يحرم غيره من فرصة فهم الإسلام بعقله والاقتناع به أوعلى الأقل احترامه ، كما يحرم نفسه من فرصة شحذ قدراته العقلية بما يجعله فاهما مبدعا لامنغلقا أو متعصبا كما حث على أن نخفف من ميلنا للوصاية على عقول الشباب ، ودعا إلى الاستماع إلى النقد من الداخل ومن الخارج لحفزنا علىالتفكير العلمى والمنطقى الذى يثرى فكرنا الإسلامى ، كما دعا إلى التعامل مع الدنيا بقوانينها لا بالقوانين التى نرى أنه من الواجب وجودها حسب أمانينا وإلا فالبديل هو الانغلاق ثم الاندثار (٥٩٣) .

تأصيل التعددية عقيديا وعربيا وحضاريا

وإذا كان بعض الكتاب والمفكرين قد حاول تأصيل التعددية عقيديا فأدونيس -وهو من أبرز المفكرين والشعراء العرب - حاول أن يؤصلها عربيا وحضاريا .

فيكتب فى "الأهرام" تحت عنوان " تعريب العروبة" يقول : "إن الخاصية الأساسية للعروبة لاتكمن فى الواحدية وإنما تكمن على العكس فى التعددية ".

ويستشهد على هذه التعددية بالشعر وهو أساس العروبة الأكبر والأغنى فهو المثال الأول لهذه التعددية أى لما يمكن أن نسميه بديموقراطية القول (التى اتخذت فى الإسلام اسم الشورى على الصعيد السياسى) .

"هوية لغوية واحدة تفصح عن نفسها تعدديا باتجاهات فنية فكرية متباينة حتى درجة التعارض أحيانا" وكان هذا التعارض "يشكل جزءاعضويا من البينة الاجتماعية" فالفكرة والفكرة الأخرى المباينة هما معا ، دون أن تنفى إحداهما الأخرى ، قوام المغامرة اللغوية - الشعرية .

ويمثل لذلك بعبثية طرفة أوامرئ القيس وأنها كانت تتداخل فى بنية اجتماعية - ثقافية واحدة ، مع مانراه من الحكمية والتعقل عند زهير بن أبى سلمى أو الأفوه الأودى ، ويستشهد أيضا : "وكانت صعلكة الشنفرى من أجل نفسه تتجاور مع صعلكة عروة بن الورد من أجل الاخرين وكان لهو الأعشى يعيش فى تآلف مع فروسية عنترة .

ثم ينتقل باستدلاله من العصر الجاهلى إلى العصر الإسلامى وإلى الفترة المزدهرة منه بشكل خاص .

يقول : "أخذت هذه التعددية الثقافية شكلا حضاريا متكاملا بين بدايات القرن السابع ونهايات القرن العاشر حيث تعايشت الاطراف وتفاعلت واتفقت واختلفت : الفقهية والصوفية (ثقافيا) النقلية والعقلية (حضاريا) السماعية والقياسية (لغويا) وكان هذا يتأصل ويتعمق فى مناخ من التباين الحاد بين الموقف الذى يمثله ، بخاصة ، الجاحظ والذى يؤكد على ثقافية العروبة - لغة وشعرا - مما لايقارن بغيره ولايمتزج ولايتفاعل بل هو نسيج وحده والموقف الذى كان يؤكد على حضارية العروبة استنادا إلى الوحى الإسلامى الذى نزل باللغة العربية ، لكن لا ليخاطب العرب وحدهم ، بل لكى يخاطب البشر جميعا ، وهو إذن حضارة يتساوى فيها الجميع ، تساويهم فى الإسلام سواء كانوا عربا أو غير عرب .

وهكذا تم التداخل بين الثقافة والحضارة فى المجتمع العربى والحياة العربية ، فمنذ نشأت العروبة ثقافيا دخلت فى الحضارة ، والإسلام هو الذى أتاح لها ذلك .

نظرت العروبة بثقافتها الذاتية إلى الآخر - الذى تقدمها أو الذى يعاصرها - على أنه هو أيضا مصدر معرفة وعلى أن ماتستقيه منه يكمل معرفة الذات ويغنيها ويوسع حدودها ، وبهذا التفاعل بين الذات والآخر ، أوبين الخاص والعام ، أنتج العرب حضارتهم الفريدة المتميزة : الفلسفة والمنطق والنزعات الإنسانية والعقلانية ، العلوم وتطبيقاتها التقنية ، الهندسة المعمارية ، الهندسة الآلية (بناء السفن - فن الملاحة) "التكنولوجية" الكيميائية : صناعة النسيج والورق والجلود ، صناعة المعادن وفن استخراجها ، الزراعة وفنون الرى والتغذية .. الخ .

ثم يتحدث عن التعصب وأضراره : إن التعصب ، والتصلب والانغلاق ، ورفض الآخر لاتؤدى - على العكس مما يظن بعضهم - إلا إلى مزيد من انكماش الذات - أى إلى مزيد من التراجع حضاريا ، وانحسار الإبداع والطاقات الإبداعية ثقافيا .

إن الفترات الظلامية هي تلك التى ساد فيها الرأى الواحد طامسا غيره ، أما فترات الإشراق فهى تلك التى سادت فيها الآراء المتباينة - المتعددة ، فالتعارض ، مثلا بين التيارات النقلية من جهة على تنوعها ، والتيارات العقلية ، على تنوعها من جهة ثانية ، هو الذى خلق أجمل وأغنى حقبة فى تاريخ الحضارة العربية - الإسلامية .

ويصف الخاصية العميقة لهذه الحقبة والتى هى خاصية كل مجتمع خلاق بأنها الحق بالوجود وبالتعبير لجميع المفهومات والآراء ، بحيث تتصارع وتتفاعل بالحوار ، وبحيث يتعذر على أى منها أن يفرض نفسه بالقوة .. ثم يختم مقاله بأن تعريب العروبة يكمن فى ترسيخ التعددية القائمة أصليا فى الثقافة العربية من ضمن فكر يتمثلها معرفيا ويعمق جذورها فى أفق الحداثة ، واستنادا إلى ذلك ينبغى على هذا الفكر أن يحدد بشكل جديد جذرى وشامل الجسم الاجتماعى العربى ، بحيث تصبح المواطنية - بحد ذاتها - وفى معزل عن الانتمائية - أيا كانت - قاعدة الحياة الاجتماعية السياسية (٥٩٤) .

بدأ الإخوان يقبلون باشمئزاز التعدد الحزبي

ونتيجة لهذا التحول العارم في الفكر السياسي نحو الإقرار بالتعددية باعتبارها الوسيلة الأولى لبناء المجتمعات العربية بناء عصريا متحضرا بدأ الإخوان المسلمون - ولو في الظاهر - يقبلون بالتعددية الحزبية ، ويشير الاستاذ فهمي هويدي إلى هذا التحول حين يقول :

إن المدونات التقليدية للإخوان المسلمين والجامعة الإسلامية في باكستان تؤيد خلو الحياة السياسية الإسلامية من الأحزاب وإن طرأ بعض التعديل على هذا الموقف مؤخرا حين قبلت الجماعتان - مؤقتا- بالمشاركة في الحياة السياسية في ظل التعددية الحزبية (٥٩٥) .

وهذا القبول المؤقت يؤكد ماسبق أن أشار إليه راشد الغنوشي من أن ضمير الحركة الإسلامية مازال يستنكف ويشمئز من قضية الأحزاب !! ومن اعتبار نفسها كغيرها من الأطراف السياسية طرفا من المجتمع .

فالأستاذ محمد حامد أبو النصر المرشد العام الرابع للإخوان المسلمين يقول : "نحن مع تعدد الأحزاب ولاشورى حقيقية بدون حرية" وذلك في حديث له مع جريدة الأحرار في يونية ١٩٨٦ تحت عنوان "الأحرار تنفرد بأول حديث مع المرشد العام للإخوان المسلمين" فقد سأله مندوب الجريدة : ماهو موقفكم من الديموقراطية وتعدد الأحزاب السياسية الموجودة في مصر الآن ؟

قال : "إننا نريد الديموقراطية ونطالب بأن تكون على وجه أكمل وأشمل يستظل بها الجميع - (يلاحظ هنا أن حركة الإخوان ليست حركة شرعية قانونية حتى الآن وأن قانون حلها لازال ساريا) - وأنها (الديموقراطية) ثمرة من ثمار الإسلام ولا يعترض الإخوان المسلمون على تعدد الأحزاب ".

قلت له : هل الديموقراطية تناظر الشورى في الإسلام ؟ .

قال أبو النصر : نظام الشورى يشب ويترعرع في ظل الحرية ،فإذا لم تكن هناك حرية في المجتمع ومتوافرة للجميع فليست هناك شورى حقيقية "(٥٩٦) .

والمرشد فى هذا الحديث لايطالب بالتعدد الحزبى ولايقول بضرورته للحياة الديمقراطية ، ولكنه من موقعه غير الشرعى وغير القانونى يقول بعدم اعتراضه على تعدد الأحزاب ويطالب بأن تكون علـى " وجـه أشمل يستظل بها الجميع" لتمتد الشرعية إلى جماعته ، ولاندرى ماذا سيكون موقفه من التعدد الحزبى لو هيئ له وأصبح فى السلطة ، إن التجارب العديدة فى العالم الإسلامى فى العصر الحديث تقول إن الحركات التى تنسب نفسها إلى الإسلام ما إن تصل إلى السلطة إلا وتنفى غيرها وتطارد كل رأى اخر لايتجاوب معها ويندمج فيها .

تحفظات على التعدد الحزبى

وبعد الحديث السابق للمرشد العام بشهر واحد وضع الرجل الثانى فى قيادة الإخوان المسلمين عدة تحفظات على موافقته على التعدد الحزبى ففى حديث له مع جريدة الأهالى فى ٢ يوليو ١٩٨٦ تحت عنوان "الرجل الثانى فى قيادة الإخوان يجيب على أسئلة الأهالى ".

سأله مندوب الجريدة : ما هو موقفكم من حق الطبقة العاملة فى الإضراب ومن حقوق التظاهر السلمى وإطلاق حرية تكوين الأحزاب ؟ .

فأجاب (مصطفى مشهور) : الإسلام يقرر الحرية للإنسان فى أروع مظاهرها : حرية التفكير .. حرية الاعتقاد وحرية القول ..

ثم أردف : ولكن حرية القول ليست مطلقة ..

وهذه المقولة وإن كانت صحيحة لكن استخدامها مطاط يتسع لكل الاجتهادات حتى الفاشى منها

ثم يقول ؟ : والإسلام ضد إثارة الأحقاد بين طبقات الشعب المختلفة ويدعو إلى الألفة والمحبة والتآلف بين الجميع .

وهذا تحفظ آخر يمكن استخدامه للعصف بحرية الأحزاب وبكل أشكال الحريات !! .

وسأله مندوب الجريدة : هل أنتم مع قضية التعدد الحزبى كتكتيك أم كموقف استراتيجى ؟ .

فأجاب : ليس لنا ظاهر وباطن ، ونحن مع التعددية الحزبية مادامت تحقق مصالح الوطن ولاتؤدى إلى تمزق الأمة وفرقتها .

وواضح مافى هذا التحفظ من مساحة واسعة لتفسيرات ذاتية تطيح بمبدأ التعددية ذاته ، وحين سأله المندوب :

ماهى القضايا التى تقبلون فيها التعاون والتنسيق مع القوى السياسية الأخرى في مجال العمل الوطنى العام ؟ وما هو موقفكم تحديدا من قضية الجبهة ؟

فأجاب : نحن نقبل التعاون مع القوى السياسية الوطنية الشريفة فى كل مايدعم قضية الحريات ويرفض التبعية لأى من القوتين العظميين ، ويحقق للشعب المصرى أمنه واستقراره ورفاهيته ، وبما يتفق مع تعاليم الإسلام ومصلحة الدعوة .. أما عن قضية الجبهة فنحن نعتبر الإسلام هو الجبهة الأصلية التى تجمعنا مع كل من يرتضيها .

وهو بذلك يكرر نفس الموقف التقليدى القديم للاخوان من رفض الجبهات وهو الموقف الناتج من رفض الاعتراف بالرأى الآخر وتعدد الاجتهادات فى أمور الدنيا ووجه إليه مندوب الجريدة السؤال التالى :

هل توافقون على تنوع فصائل التيار الإسلامى ؟ .

وماموقفكم من اليسار الإسلامى الذى يؤمن بالاشتراكية والاقتصاد الموجه والتخطيط وما إلى ذلك ؟ .

وأجاب : نحن لانعرف يمينا أو يسارا فى الإسلام ونعتقد أن الإسلام نظام كامل ليس فى حاجة إلىغيره من النظم الوضعية .(٥٩٧) .

وهى إجابة لاتزال تصر على احتكار الإسلام لصالح الجماعة واعتبار ماعداها ليس مسلما وأن الجماعة تقدم نفسها بذلك على أنها وصية على المجتمع وليس طرفا سياسيا أو فكريا يستمد مشروعيته من قوة الحجة وإقناع الجماهير ببرامجه .

إن الرجل الثانى فى الإخوان المسلمين يرفض أن تكون آراء جماعته مجرد رؤية للإسلام كما لغيرها من الجماعات رؤيته .

وهو أيضا يحاصر الإسلام ويضيق عليه الخناق محاولا تجميده وعزله عن كل ما يحيط بالمسلمين من تطورات مستثيرا روح التعصب والعداء للغير وهى نظرة ضيقة الأفق تتعارض مع سلوك النبى صلى الله عليه وسلم وسلوك المسلمين الأوائل الذين بنوا حضارة متقدمة بانفتاحهم على الحضارات الأخرى .

النظام الحزبى دعامة الديمقراطية

وإذا كان الكثيرون من دعاة التيار الإسلامى قد أدرك بعضهم مؤخرا خطأ الدعوة إلى إلغاء الأحزاب وضرورة الاعتراف بالرأى الآخر ، واضطر البعض الآخر - مؤقتا - إلى الموافقة على تعدد الاحزاب فإن هناك الكثيرين من مفكرى التيارات السياسية الأخرى قد أدركوا منذ وقت مبكر ضرورة الحياة النيابية وتعدد الأحزاب وأهمية هذه المؤسسات فى تحقيق التطور الديموقراطى والاجتماعى والاقتصادى للشعب والاستقلال للوطن .

فقد بذلت الطليعة الوفدية جهودا متواصلة للدفاع عن الحياة النيابية ومهاجمة شعار الإخوان المسلمين "لاحزبية ولا أحزاب ".

فكتب الدكتور محمد مندور يقول :

إن الحزبية ضرورة وطنية ودستورية وإن الدعوة القومية المجردة واللاحزبية ليست إلا نفاقا يراد به هدم الوفد المصرى (٥٩٨) وسبق أن ذكرنا أن جريدة المصرى دافعت عن الحزبية وهاجمت أعداءها فقد نشرت فى ٣٠ رمضان ١٣٥٧هـ "أن النظام الحزبى دعامة من أقوى الدعائم فى بناء الديموقراطية والحياة النيابية ، ولهذا نرى علماء الدستور يقولون إنه لايتصور وجود حياة نيابية بلا أحزاب .. فالرجل الذى لاحزب له لابرنامج له ولاغرض له ولاجدوى من انتخابه .. إن الدعوة إلى اللاحزبية ليست سوى دعوة فاجرة إلى الخيانة وقتل شخصية الإنسان ، والقضاء على كرامة الإنسان ورأيه بحيث يصبح سلعة تباع وتشترى لكل رجل تكون القوة فى جانبه "(٥٩٩) وتهاجم صحيفة "الجماهير" لسان حال الحركة الديموقراطية للتحرر الوطنى "حدتو" حركة الإخوان المسلمين وشعارها "لاحزبية فى الاسلام" وتصفها بالرجعية وبالتحالف مع القوى الرجعية فتنشر فى ٣٠ يونية ١٩٤٧ إطار الجبهة المنتظرة وترى أنها يجب أن تتكون من الوفد وحزب الكتلة والطليعة العمالية وحدتو فى مواجهة الحلف الرجعى الذى تراه يتكون من " مصر الفتاة والسعديين والدستوريين والشيخ حسن البنا وحافظ رمضان (الحزب الوطنى) وجبهة مصر (التى يرأسها على ماهر) (٦٠٠) .

وحسن البنا الذى هاجم الأحزاب المصرية ووصفها بأنها "سيئة هذا الوطن الكبرى" و"هى أساس الفساد الاجتماعى" ودعا إلى حلها ، اتخذ فى

المسلك العملى موقفا مؤيدا للقصر ولأكثر القوى رجعية وبكلمات رفعت السعيد : "لكن الكلمات شئ والأفعال شئ آخر ، فالدعوة توجهت نحو القصر الملكى تدعمه وتشد أزره وتحاول جاهدة ودون جدوى أن تزين وجه الملك الفاسد ، والهجوم على الحزبية والأحزاب سرعان ما أسفر عن تحالف مع أكثر القوى رجعية فى المجتمع المصرى ، محور على ماهر - المراغى لفترة ومع اسماعيل صدقى لفترة أخرى ، ثم مع أحزاب الأقليات لفترة ثالثة" (٦٠١) .

ولكن جريدة التيمس نشرت فى ٢٣ ديسمبر ١٩٤٦ تحت عنوان "الجماعات فى مصر" وعبودية الأحزاب لزعمائها" - كما ذكرت جريدة "الإخوان المسلمون" - أن جماعة الإخوان المسلمين خاطبت احيانا أحزابا أخرى فى الانتلاف معها غير أنها لم تنجح يوما ما فى إيجاد أى أتحاد دائم مع أحدها . وذكرت الجريدة أن هذه الجماعة تعتمد إلى حد كبير على آراء زعيمها الشيخ حسن البنا وليس فى هذه الجماعة أعضاء يصلحون لحكم غيرهم وإن كان بها من يصلحون لذلك فهم عدد قليل "(٦٠٢) .

كان الذين أسسوا مصر الفتاة أو الجماعات الماركسية منطقيين مع أنفسهم فلم ينكروا أن هدفهم تشكيل أحزاب وهو مافعلوه ، أما بالنسبة للإخوان المسلمين فقد اختلف الأمر فقد رفضوا منذ البداية الحزبية بل وأدانوها ورغم ذلك فإنهم كانوا بحكم التركيب والبرامج والحركة ، قوة حزبية شاركت فى العمل الحزبى وأثرت فى مسيرته منذ عام ١٩٣٨ وكانت بذلك تعبر مع جماعات أخرى عن قوى اجتماعية جديدة راغبة فى المشاركة فى الحياة السياسية من خلال الممارسات الحزبية .

وقد حاولت الأحزاب التقليدية والمعادية للوفد ومعها القصر استغلال الإخوان كأداة فى صراعاتها مع الوفد وقد استجاب الإخوان فى البداية فكانت العلاقة الخاصة جدا التى ربطت الإخوان المسلمين بالقصر سواء على عهد فؤاد أو فاروق حتى أنهم كانوا من أكثر العناصر السياسية نشاطا فى الدعوة لإحياء الخلافة وان يكون فاروق خليفة للمسلمين ومع نمو وتصاعد قوة الإخوان شعرت زعامتها أنها قادرة على أن تلعب فى الشارع السياسى المصرى وحدها ولكن سدنة العهد القديم رفضوا الخروج عن وصايتهم أو مشاركة الجماعة لهم فى السلطة - فكان العنف والعنف المضاد (٦٠٣) .

إن العداء للحزبية لم يكن فى الحقيقة موقفا إسلاميا أصيلا ، بل ألبس قادة الجماعة هذا العداء لباسا إسلاميا ، بدليل ماسبق أن سقناه من أن التعدد فى الرأى له جذوره الإسلامية والعربية والحضارية .

والشيخ جمال الدين الأفغانى ، وهو رائد اليقظة الإسلامية فى العصر الحديث بشر بالتنظيم السياسي الفكرى بل كان أول من أقام تنظيما سياسيا وطنيا مصريا ، ودفعه إلى ذلك شعوره بضرورة مشاركة الشعب : جماهيره ومثقفيه فى تشكيل مستقبل وطنهم ، ووضع مصر فى المكانة اللائقة بها كرائدة وقائدة للعالم العربى والإسلامى .

كان الأفغانى يدرك أن الاستبداد يمنع مصر من القيام بدورها التاريخى فبشر بالفكر الديموقراطى ودعا إلى اتخاذ المؤسسات الشورية النيابية سبيلا لتطبيق روح الشريعة الإسلامية الداعية إلى الحرية والشورى والعدل والمساواة فكانت أحاديثه الغاضبة – كما يقول الدكتور محمد عمارة – إلى الذين شلت السلبية قدراتهم وعطل التواكل ملكاتهم وهزمت "الجبرية" طاقات الحرية فيهم من مثل قوله :

"إنكم معاشر المصريين قد نشأتم فى الاستعباد ، وربيتم بحجر الاستبداد ، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم ، وانتم تحملون عبء نير الفاتحين ، وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين ، تسومكم حكوماتهم الحيف والجور ، وتنزل بكم الخسف والذل ، وأنتم صابرون ، بل راضون !..

تناوبتكم أيدى الرعاة ، ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والمماليك ثم الفرنسيس والمماليك والعلويين ، وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه ، ويهيض عظامكم بأداة عسفه ، وأنتم كالصخرة الملقاة فى الفلاة ، لاحس لكم ولاصوت ! .

أنظروا أهرام مصر وهياكل منفيس وآثار طيبة ومشاهد سيوة ، وحصون دمياط شاهدة بمنعة آبائكم وعزة أجدادكم .

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالرشيد فلاح

هبوا من غفلتكم ، اصحوا من سكرتكم ، انفضوا عنكم غبار الغباوة والخمول عيشوا –كباقى الأمم– أحرارا سعداء ، أو موتوا مأجورين شهداء" ؟! (٦٠٤) .

كان الأفغانى مهتما باستمرارية الدعوة وعدم ذهاب آثارها بموت الداعي إليها لذلك تحول نحو الجماهير والعامة باعتبارهم أصحاب المصلحة الحقيقية فى الديموقراطية فأقام تنظيم "الحزب الوطنى الحر" ودعا بواسطته إلى قيام حكم دستورى نيابى وطنى فى مصر يلعب فيه الشعب المصرى بجماهيره وعامته الدور الأساسي ، ولم يكن يعتد بأشكال الحكم الدستورى وواجهات المؤسسات النيابية التى يصنعها ويهيمن عليها الملوك والحكام المنفردون بالسلطة وكان الأفغانى يؤمن بأن الحكم الدستورى النيابى وسلطة الملوك والامراء وسلطان المستعمر ، هما ضدان ونقيضان لايجتمعان فعنده أن "عزة الملك تنغصها نهضة الشعب المملوك ، خصوصا إذا هو صادم إرادة ملكه أو أميره ، والتاريخ لم ينقل لنا أن ملكا أوأميرا ، أو دخيلا بقوته على شعب ، يرضى عن طيب خاطر أن يبقى ملكا اسما ، وامته هى المالكة فعلا لإرادة شئونها وزمام أمورها على مطلق المعنى ، وأعظم أمانى الشعوب المملوكة : التخلص من ربقة الأجنبى وحكمه "(٦٠٥) وقد دعا الأفغانى بواسطة "الحزب الوطنى الحر" إلى إقامة مؤسسات نيابية تتكون من جماهير الشعب وبواسطة هذه الجماهير ويشرح الأفغانى مطلبه هذا فيقول : " وحكم مصر بأهلها انما أعنى به الاشتراك الأهلى (الوطنى) بالحكم الدستورى الصحيح" ويقول أيضا : "إن القوة النيابية لأى أمة كانت ، لايمكن أن تحوز المعنى الحقيقى إلا إذا كانت من نفس الأمة ، وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية محركة لهما ، فاعلموا إن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على إرادة من أحدثها" (٦٠٦) .

وكانت القضية المصرية هى السبب الذى دفع الأفغانى إلى تكوين تنظيم جمعية العروة الوثقى وهو تنظيم سياسى وطنى ذو طابع أممى قام ليناضل ضد الاستعمار الإنجليزى بشكل خاص فى مصر والهند ، والافغانى يتحدث عن هذا التنظيم فى افتتاحية العدد الأول من مجلة "العروة الوثقى" الناطقة باسم هذا التنظيم فيقول :

"إن الرزايا التى حلت بأهم مواقع الشرق – مصر – جددت الروابط وقاربت بين الأفكار المتباعدة بحدودها ، المتصلة بجامعة الاعتقاد بين ساكنيها ، فأيقظت أفكار العقلاء ، وحولت أنظارهم لما سيكون من عاقبة أمرهم ، مع ملاحظة العلل التى أدت بهم إلى ماهم فيه ، فتقاربوا فى النظر

وتواصلوا فى طلب الحق ، وعمدوا إلى معالجة علل الضعف راجين أن يسترجعوا بعض مافقدوا من القوة " ذلك" أن الحالة السيئة التى أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عموما ، إن مصر تعتبر عندهم من الأراضى المقدسة ، ولها فى قلوبهم منزلة لايحلها سواها .. إن الخطر الذى ألم بمصر نغرت له أحشاء المسلمين وتكلمت به قلوبهم ولاتزال آلامه تستفزهم .. إن الفجيعة بمصر حركت أشجانا كانت كامنة ، وجددت أحزاناً لم تكن فى الحسبان ، وسرى الألم فى أرواح المسلمين سريان الاعتقاد فى مداركهم ، وهم من تذكار الماضى ، ومراقبة الحاضر يتنفسون الصعداء ولاتأمن ان يصير التنفس زفيرا ، بل نفيرا عاما ، بل يكون صرخة تمزق مسامع من أصمه الطمع " (٦٠٧) .

أصالة التنظيم الحزبى فى التراث العربى

ومما يدل على أصالة التنظيم الحزبى فى التراث العربى والإسلامى هذه الخبرة فى العمل السياسى والتنظيمى التى وصل إليها تنظيم العروة الوثقى والتى لم تكن منقطعة الصلة عن التراث الإسلامى فى هذا المجال .

وعن هذه العلاقة يتحدث الدكتور محمد عمارة فيذكر أنه من مجموعة الأوراق والوثائق والمراسلات التى بقيت لنا من أثار هذا التنظيم (العروة الوثقى) نضع يدنا على خبرة فى العمل السياسى والتنظيمى بلغت درجة عالية من النضج والعبقرية ، إذا ماقيست بظروف عصرها ، ذلك العصر الذى لم تكن مثل هذه القواعد والخبرات قد استقرت فيه بعد بأوربا ؟ وهى خبرات نعتقد أن لها صلات وثيقة بتراث العرب والمسلمين فى التنظيم السرى منذ جمعيات المعتزلة وإخوان الصفاء وخلان الوفاء ، والقرامطة والحشاشين ، وحركات الشيعة المختلفة ، والباطنية .. إلخ (٦٠٨) .

ورغم هذا التراث الغنى بالخبرات الحزبية أطلق قادة الإخوان شعارهم بأنه لاحزبية فى الإسلام ولأن هذا الشعار فى جوهره كان استغلالا للدين لتحقيق أهداف سياسية تزواحت مواقف الإخوان وتذبذبت بين الالتزام بمعاداة الحزبية حينا وبين الأخذ بأساليبها فى أشكال مختلفة فى أحيان أخرى .

فأبو الخير نجيب رئيس تحرير "الجمهور المصري" يذكر في صحيفته في ١٢ فبراير ١٩٥١ إن الشيخ حسن البنا حدثه قبل مقتله بأن الإخوان يمكن ان يدخلوا الانتخابات تحت لواء الأحزاب الأخرى (٦٠٩) ، وأن يدخلوا هذه الأحزاب ويشيعوا فكر الإخوان داخلها .

ويعلق طارق البشرى على ذلك بأن هذا الرأى يعني الرغبة في التسرب إلى صفوف الأحزاب الأخرى وتأليبها من الداخل ولايعنى الاعتراف بهذه الأحزاب والعمل معها عملا رسميا تحقيقا لأهداف عامة واحدة بغير اقتحام لولاء أعضاء كل منها لتنظيمهم (٦١٠)".

الجماعة تتعالى على الأحزاب

والإخوان يتعالون على القوى السياسية المتصارعة فهم يعتبرون أنفسهم فوق الأحزاب بل ينظرون إلى أنفسهم كتجسيد تنظيمى للإسلام كدين

فقد كتبت صحيفة الدعوة في إبريل ١٩٥٢ تقول إن الإخوان لن يدخلوا الانتخابات لا لافتقادهم الأغلبية ولكن لأن المعركة ستكون – إذا دخلوها – حول الإسلام أو ضده وهذا لايجوز .

ثم تقول :"هذه الأحزاب ترتمى تحت أقدام الإخوان تطلب عونهم ... وياويل من لايلحقهم عون الإخوان .. الإخوان إذا هم القوة الشعبية التى تعين النواب الذين ترشحهم الأحزاب .. لن يجلس تحت قبة البرلمان إلا من استطاع أن يحجز المقعد من شباك تذاكر الإخوان ".

ويفسر طارق البشرى عدم رغبة الإخوان في دخول الانتخابات بحرصهم على أن يتفادوا التورط في الوجود داخل البرلمان وجودا يحتم عليهم اتخاذ المواقف العملية المحددة من كافة القضايا الملحة والجوهرية ، ويضطرهم للانحياز إلى أحد جوانب الصراع (٦١١) .

وقد رفضت الجماعة في كل الأحوال تقريبا الأيدى التي امتدت إليها للتعاون قبل ثورة ١٩٥٢ ، خاصة تلك الأيدى التي امتدت إليها من الوفد أو التنظيمات اليسارية ، وفي كل الأحوال حرصت الجماعة على نفي أى صلة لها بالأحزاب الأخرى ، وكان رفض الجماعة العمل المشترك مع غيرها من

الجماعات رفضا لطريق الثورة حيث نجاح الثورة يحتاج إلى تحالف التنظيمات الشعبية .

وقد استطاعت قيادة الإخوان ان تسيطر على قواعدها الشعبية وأن تمتص ثوريتها وتعزلها عن مد الثورة الذى كان وشيكا (٦١٢) .

الإخوان يتوددون لأحزاب الأقلية ويتعاونون معها

ومع إصرار قيادة الإخوان على عزل أعضائها عن التعاون مع التنظيمات الشعبية ، فقد واصلت حبال الود مع أحزاب الأقلية ، بل لقد كونت مع بعض قيادات هذه الأحزاب قيادة سياسية لها توجه نشاط الجماعة السياسى وتكلف بمهمة وضع برنامج سياسى لها .

فقد شكلت فى الأعوام الأخيرة (سنتى ١٩٤٧-١٩٤٨) - قبل حل الجماعة - فى المركز العام للاخوان المسلمين لجنة سياسية مكونة من وكيل الجماعة وعضوية الأستاذ وهيب دوس المحامى والأستاذ لويس فانوس نائب أبنوب بمحافظة أسيوط ومعهم ثلاثة من كبار الإخوان وكانت مهمة هذه اللجنة - كما يقول أحد أعضاء الجماعة البارزين - هى وضع سياسة موجدة مشتركة لشرح مبادئ الإخوان المسلمين والعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد .

ويواصل العضو قوله : لكن الأحداث الجسام التى واجهت الجماعة عطلت اللجنة عن موالاة انعقادها وأداء مهمتها ، ويستطرد هذا العضو إلى القول بأن توفيق دوس باشا نائب دائرة منفلوط مركز أسيوط ووزير المواصلات الأسبق دافع عن حسن البنا حين اعتقل عام ١٩٤١ ، فقد قدم استجوابا فى البرلمان عن اعتقال المرشد العام (٦١٣) .

وواضح من هذا الدفاع ومن مشاركة أعضاء من حزب الأحرار الدستوريين فى لجنة سياسية قيادية للإخوان مدى التعاون والتقارب بين الإخوان وبين أحزاب الأقلية ، بل لقد فكر البنا فى أخريات أيامه فى الاندماج فى الحزب الوطنى ، فى نفس الوقت الذى تصر فيه الجماعة وتواصل إصرارها فى مراحل مختلفة على نفى أى صلة لها بالتنظيمات الشعبية .

السادات يهدد والتلمسانى يتنصل

ففى لقاء للسادات فى ٢١ أغسطس ١٩٧٩ بعلماء الأزهر والمفكرين الإسلاميين حضره عمر التلمسانى المرشد العام الثالث للإخوان المسلمين ، هاجم السادات المعارضة وهدد الإخوان - وكان قد أخرجهم من السجون وسمح لهم بالتواجد بل وشجعهم على ذلك ليضرب بهم اليسار - وأصر على أن قرار حلهم قائم ومستمر واستنكر إعلانهم لرئيس الوزراء السابق بعدم اعترافهم بقرار حل جماعتهم ، وكرر أنه لادين فى السياسة ولاسياسة فى الدين ، واتهم الإخوان بأنهم تكتلوا مع الشيوعيين والوفديين القدامى فى تأييد أحد المرشحين المعارضين كنقيب لإحدى النقابات المهنية ويضيف السادات:

هل يعقل فى تركيبة واحدة من الإخوان ، الشيوعيين ، الوفد الجديد اللى هم بقايا الفساد القديم .. يبقى دا كله مع بعضه .. هل هذا يصح ؟ حزنى أن هذا الأسلوب كان لابد أن ينتهى بعد كل ماجرى ياعمر فى الماضى ، كما تحدثت أنت تماما . فتحت السجون والمعتقلات ، أعدت لكم اعتباركم ، أعطيت سيادة القانون وحرية كاملة بدليل أنه لكم كل اعتباركم .. دليل أنه تصدر مجلة فلا يتعرض لك أحد مع أن إصدارها قائم على أساس غير قانونى ، ولابد أن توقف فى الحال أبدا ".

وأمام هذا الهجوم من السادات طلب التلمسانى الكلمة فدافع عن نفسه ومما جاء فى دفاعه قوله : "أرسل زعماء الحزب الشيوعى أكثر من مرة يدعوننى لحضور هذه الندوات عندهم فكنت أرفض كل مرة ، لأنى أعلم مابين الإسلام والشيوعية من عداء وأن الاثنين لايمكن أن يجتمعا فى ركب واحد أو أن يسيرا فى طريق واحد .. ولن يكون الإخوان والشيوعية فى يوم من الأيام مع بعض .. أرسل إلى من الأحزاب التى تحدثت سيادتك عنها للزيارة ، قلت من جهة الزيارة للتحية والسلام والسؤال عن الأمور العادية أهلا وسهلا .. إذا كانت الزيارة للكلام فى سياسة فى جبهات .. الإخوان المسلمون لن يسيروا فى جبهة مع أحد .. لأن طريقهم إسلامى محدد معروف (إلى أن قال) : لو أن غيرك اتهمنى كنت أرفع الأمر إليك .. إنما اليوم إلى من أرفع أمرى ؟ إلى الله ، أنا برئ من كل ماقلت ... أنا طاهر من كل ماقلت .. أنا نظيف ، أنا مسلم .... أنا مخلص غاية الإخلاص

ويسمعني الكثيرون ، إنني دعوت الله أن يديم حكم السادات إلى أطول عهد ممكن لأننا نستمتع فيه بحريتنا ، وإن كان هذا جزائي عند أنور السادات .

وجاء في كلام التلمساني في الندوة أيضا : انتخابات أحمد الخواجة وعبد العزيز الشوربجي ، نقابة المحامين طالع في الجرايد أسماء إخوان محامين ، وذهلت وسألت أحدهم ، واجيبه لسيادتك يزورك ويقول لك .. قال لي : هؤلاء كتبوا أسماءنا بغير إذن ، وهذه شؤون انتخابية ولا دخل لنا مع هؤلاء ولاهؤلاء ، وإذا قال إنسان إني أمرت أو كلفت فلانا ، أنا استحق كل ماقلته عني " (٦١٤) .

إن التلمساني حتى وهو يواجه الهجوم عليه وعلى جماعته يتبرأ من أي اتصال أو شبهة تعاون مع التيارات والأحزاب الأخرى ويستمر في رفض سياسة الجبهات ، وهو ما يعني رفض الاعتراف بالرأي الآخر وبتعدد الآراء والأحزاب وباعتناق مذهب "الحقيقة الواحدة" التي لاتقبل تعددا أو تغيرا، والتي تمحو كل ماعداها وتنظر إليه لا على أنه وجهة نظر مختلفة أو خطوة في الاتجاه الصحيح ، بل على أنه كله بطلان وبهتان .

بينما من الممكن أن تنظر إلى الآراء الأخرى والتجارب المختلفة على أنها روافد تصب كلها في تيار الوعي الشعبي وتشكل بتفاعلها الاتجاه الغالب والمسيطر ، فكل رأي " وكل تجربة تبني شيئا وتهدم شيئا ومستوى الوعي في أمة من الأمم لايتحدد بعمليات استبعاد وإدانة تستهدف آخر الأمر الاحتفاظ بتيار واحد فقط وإنما هو أشبه بطبقات الصخور في ترسبها واحدة فوق الأخرى ، بل إنه يزيد عنها في ذلك التفاعل المستمر الذي يتم بينها ، والذي تكون فيه المرحلة الأخيرة حصيلة للتفاعل وتبادل التأثير بين المراحل السابقة جميعا ، أي أننا نستطيع أن نصنع تصورا للتاريخ مبنيا على "التكامل" لاعلى "الاستبعاد" ، ولكن يبدو أن كثيرا من أعضاء المدرسة الفكرية التي أفرزتها ثورة ٢٣ يوليو لاتستطيع أن تفكر إلا من منظور " الحقيقية الواحدة" وتجد لزاما عليها أن تهدم الجميع قبل أن تقيم بناءها الخاص "(٦١٥) .

والدكتور فؤاد زكريا بهذا التحليل حول الأصل إلى فرع والفرع إلى أصل فمدرسة الإخوان المسلمين هي الأصل في النظرة وحيدة الجانب والمؤمنة بالحقيقة الواحدة والمعادية للرأي الآخر ، ولم تكن السلطة الشمولية

الانفرادية لثورة ٢٣ يوليو إلا فرعا تأثر بمذهب الإخوان واستثمره ووجد فيه مربط الفرس الذى يلتقى مع هواه ويتفق مع طبيعة تكوينه وسلوكه

فالإخوان المسلمون كانوا رواد الرأى الواحد والحقيقة الواحدة والإرهاب الفكرى لكل من عاداهم أو عارضهم أو اختلف معهم فى اجتهادهم، ومن عجائب القدر أن سيادة فكريتهم هذه فى الفترات السابقة كانت سبب نكبتهم ومعاناتهم الأليمة والطويلة !!

الفصل الخامس

موقف الإخوان من القصر الملكى

تجارب سابقة

لقد سبقت دعوة الإخوان دعوات أخرى حرصت على أن تستند على ذى شوكة وسلطان حتى تضمن لنفسها الذيوع والانتشار وتفرض نفسها على جموع الرعية.

حدث هذا في الدعوة الوهابية، فقد استند الشيخ محمد بن عبد الوهاب على ابن سعود فى تحقيق هدفه كما حاول الأفغانى فى فترة من حياته أن يعتمد على آل عثمان فدعا لهم بالخلافة وطالب المسلمين فى جميع الدول الإسلامية بمبايعتهم تحت راية الجامعة الإسلامية بغية توحيدهم لصد الزحف الاستعمارى المتصاعد.

كما دعا رشيد رضا – بعد إلغاء الخلافة فى تركيا – باعتلاء الملك فؤاد لأريكة الخلافة بحيث يجمع بين تاج وادى النيل وعمامة الخلافة، ثم تصور بعد ذلك أن تكون السعودية وعبد العزيز آل سعود محورا وركيزة للخلافة الإسلامية وقديما قيل إن الله ليزع بالسلطان مالايزع بالقرآن.

وان الإمام مالك رضى الله عنه قال "لو كانت لى دعوة واحدة مستجابة لجعلتها للسلطان فإن صلاحه يصلح به خلق كثير".

العمل من خلال السلطة

يبدو أن هذه التجارب والأقوال كانت ماثلة فى مخيلة الشيخ حسن البنا حين بدأ دعوته. كما يبدو أنه بتأمله لتاريخ مصر فى العصر الحديث قد أدرك ان أقصر الطرق لتحقيق أهدافه فى فرض الدعوة والأخذ بالأسلوب الإسلامي الذى يراه، هو العمل من خلال السلطة القائمة "وتقبيل اليد التى لا يستطيع قطعها".

لذلك بدأ حسن البنا دعوته وعينه على القصر الملكى يحاول أن يرتبط به ويشد الرجال إليه ليقنعه بأن من مصلحة العرش أن تكون الجماعة ركيزة له.

وتقترب نظرة حسن البنا هذه من بعض الوجوه مع اختلاف فى الطبيعة والأسلوب من ذلك التحليل الذكي – الذى أشار اليه الأستاذ طارق البشرى – للسمات الخاصة التى لازمت الحركات الثورية فى مصر منذ القرن التاسع عشر، وهو العمل من خلال السلطة بالضغط عليها وتوجيهها

إلى طريق الثورة من خلال التغييرات الجزئية فى سياستها وفى تكوينهـا، أى السير فى طريق الثـورة لا بـالعمل الانقلابـى علـى السلطة ولكـن مـن خـلال الأطر العامة القائمة وبالتغيير الهيكلى المستمر فيهـا.. وإنـه "رغـم التغييرات الجوهرية التى عرفها المجتمع المصرى والدولة "منذ القرن التاسع عشـر" لم يتم تغيير ضخم منها عن طريق الهدم الكامل لسلطة الدولـة القائمـة، ولايبدو أن كانت الحركات الثورية تطرح مطلب الهدم الكامل للسـلطة كهدف مباشـر وصريح لها، وإنما كان النمط السائد من الأفكار هو فكرة نفوذ القوى الجديـدة إلـى الدولـة وحلولهـا محـل القـوى القديمـة، وفكـرة تعديـل الأطـر السياسـية والدستورية مما يلائم هذا الحلول" وقد أعطـى الكـاتب أمثلـة لمـا حـدث سنة ١٨٠٥ عندما بويع محمد علـى، ومـا حـدث فـى الثـورة العرابيـة وفـى ثـورة ١٩١٩.. ثم يقول : "ولم يلحظ أن الحركة الثورية فى أى من هـذه التغييرات العنيفة قد شهرت السلاح فـى وجـه الحـاكم أو الفئات الحاكمـة المحليـة، وإن كانت شهرته مرارا فى وجه الاحتلال الأجنبى، كما لم يلحظ أن تغيير الدولـة وتغيير النظـام الاجتمـاعى احتـاج مـن الثوريين إلـى عمليـات الهـدم السـريع الحاسم أو إلى شهر السلاح، وهنا تظهر دلالة الملاحظة التى أبداها "لاكوتير" عن الأهمية الخارقة والتأثير غير العادى الذى تملكه "قـوة الـرأى العـام" فـى مصر على الدولة والحكومة، فلـم تكـن الحركـات الثوريـة عازفـة عـن الهـدم الكامل أو شهر السلاح فقط ولكـن كـانت قـوى النظـام القائمـة أكثـر اسـتعدادا للانصياع بما دون اللجوء إلى هذه الأساليب، ويظهر من ذلك الحـرص علـى طـابع الاستقرار وعلـى مواجهـة الدولـة لابمعـاول الهـدم ولكـن بالحصـار، والتغيير بالتغلغل لا بالاقتحام مـع الحـذر مـن الفوضـى أو مـن توهـم حـدوث الفوضـى"

ثـم يعقب علـى هـذا فيقـول : "ولا يبـدو أن ذلـك كـان يمليـه ضعـف الثوريـة أو روح المحافظـة الاجتماعيـة والسياسـية، فـإن المطـالب السياسـية والاجتماعية التى رفعتها الحركة الشعبية فى كل من هـذه الفـترات كـانت فـى ظروفها التاريخية ثوريـة وصـادرة عـن روح طمـوح وصبـور، وقـد نجحـت بمقياس كل ظرف تاريخى - فى أن تغير المجتمع والنظام السياسى وفقا لهذه المطالب، بما لم يجعل هـذه الحركـات متخلفـة عـن غيرهـا مـن مثيلاتهـا فـى المستوى العام للتطور والحضـارة - وبمـا جعلهـا سـابقة عليهـا أحيانـا، وكـان

أسلوب التظاهر والإضراب فى أحيان كثيرة كافيا لحسم مشاكل لم يحسمها فى بلاد أخرى سفك الدماء. وكان تغيير شكل الدولة ومضمونها يتم بإيقاع أسرع مما صنعه فى بلاد أخرى الهدم المتتابع لأجهزتها"(٦١٦).

الملك فؤاد يعمل للسيطرة على المؤسسات الدينية

ولقد التقت رغبة حسن البنا فى التقرب من القصر مع حرص القصر على التقرب من الهيئات الدينية وإحكام قبضته عليها.

فحين وضعت لجنة الثلاثين المشروع الأول لدستور ١٩٢٣ خلا المشروع من أية إشارة إلي سلطات الملك تجاه الأزهر مما يعني أن لجنة الدستور لم تر منح الملك أيه سلطات استثنائية عليه بل جعلت الإشراف عليه للوزارة المسئولة أمام البرلمان مثله مثل المؤسسات الأخرى، ولكن هذا المشروع أدخلت عليه تعديلات، كثيرة وفيما يخص الأزهر دار صراع مرير أسفر عن نص يحيل إلى قانون يصدر فيما بعد لينظم "الطريقة التى يباشر بها الملك سلطته فيما يختص بالمعاهد الدينية وتعيين الرؤساء الدينيين، وبالأوقاف التى تديرها وزارة الأوقاف، وعلى العموم المسائل الخاصة بالأديان المسموح بها فى البلاد"، "وإذا لم توضع أحكام تشريعية تستمر مباشرة هذه السلطة طبقا للقواعد والعادات المعمول بها الآن" (٦١٧).

وبهذا يقر الدستور ويستجيب لضغط الملك بأن له سلطة خاصة فيما يتعلق بمسائل الأديان.

وتنشر جريدة الأخبار فى ١٩٢٤/١١/٤ تصريحا للشيخ الظواهرى الذى عينه فؤاد شيخا للأزهر – بأن الملك فؤاد "كان حريصا على أن يعرف كل شئ عن الأزهر والمعاهد الدينية، فقد كان جلالته يعتبر هذه الناحية من الأمور المصرية الناحية الخاصة به، يديرها جلالته بدون وساطة أحد وزرائه" (٦١٨).

ولم يكن حرص فؤاد على إحكام قبضته على المؤسسات الدينية ناشئا عن صلاح أو تقوى وإنما لرغبته الملحة فى استخدام الرصيد الشعبى لهذه المؤسسات فى صراعه السياسى من أجل إحكام سيطرته على كل مؤسسات الدولة.

فقد استخدم فؤاد الأزهر في للدعوة له بالخلافة وظهر هذا واضحا في مؤتمر الخلافة في سنوات ٢٤-١٩٢٦ كما حاول استخدامه في الصراع السياسي وخصوصا في خصومته مع سعد زغلول عن طريق استقطاب عدد من شيوخ الأزهر وتبني بعض مطالب الأزهريين، وفي نفس الوقت إظهار حكومة سعد بمظهر الرافض لها.

وقد وصل الأمر إلى تحريض بعض شيوخ الأزهر ودفعهم إلى المطالبة بما أسموه رفع الوساطة بين الملك وشيوخ الأزهر وبنص تعبيرهم كما نشرته جريدة الأخبار في ١٩٢٤/١١/١١ "كما لاوساطة بين جلالة الملك وبين رئيس الوزراء، إذ لايليق في عهد جلالتكم "الميمون أن كبير رجال الدين دون كبير رجال الدنيا" (٦١٩).

وفي تقارير البوليس السياسي مايؤكد استخدام السراي للأزهر في صراعها السياسي ضد سعد زغلول وحكومته ففي تقرير من محافظة القاهرة إدارة الضبط فرع (ب) نمرة ١٩٠ سياسي سري عن حالة الأزهر الشريف يوم ٤ فبراير ١٩٢٧ ومرفوع إلى صاحب المعالي كبير الأمناء لحضرة صاحب الجلالة الملك بتاريخ ٥ فبراير ١٩٢٧ يشير التقرير إلى "أنه كان بالأزهر أمس عدد كبير جدا لمناسبة صلاة الجمعة فألقيت فيه الخطب الكثيرة طول النهار وفي الليل أيضا، وقد كانوا يصيحون بالنداءات الآتيه من وقت لأخر (يحيا جلالة الملك - يحيا حسن نشأت باشا - يسقط البرلمان والحكومة وسعد باشا). وقد كان البوليس مرابطا على بعد من الجامع الأزهر، ولم تحصل مظاهرات ولم تقع حوادث"(٦٢٠).

ويعقب د.عبد العظيم رمضان على هذه العلاقة قائلا "استمرت علاقة التحالف بين القصر والأزهر طوال عهد الملك فؤاد وحتى نهاية حياته ونظرا لأن القصر كان على علاقة تحالف أخرى مع الانجليز فلم يكن هناك مفر من أن يتأثر الأزهر بهذه العلاقة أيضا، وحين اتجهت السياسة البريطانية في ربيع ١٩٣٥ تحت ضغط الحركة الوطنية إلى تقديم بعض الترضيات للجماهير المصرية فرضت على الملك إخراج الشيخ الظواهري من منصب شيخ الأزهر وتعيين الشيخ محمد مصطفى المراغي مكانه، ولم يجد مفرا من إجابة الطلب، وكان الشيخ مصطفى المراغي على صلة بالسلطات البريطانية منذ أن كان موظفا كبيرا في السودان وعندما نقل إلى مصر اتصل باللورد

جورج لويد المندوب السامى البريطانى وأصبح على علاقة وطيدة معه إلى حد أنه لم يكن يمضى أسبوع دون أن يكون الشيخ مدعوا أو زائرا فى دار المندوب السامى كما حكى محمد شفيق رئيس القسم العربى بدار المندوب السامى" (٦٢١)

وقد عرضنا لهذه العلاقة الوطيدة بين السراى والأزهر لنؤكد أن رغبة حسن البنا فى التقرب من القصر كانت تجد تجاوبا من حرص القصر على احتواء واستخدام الهيئات الدينية لتحقيق أهدافه السياسية.

البنا يحرص على الاتصال بالقصر

وقد أظهر البنا منذ الفترة الأولى لنشأة جماعة الإخوان المسلمين بالإسماعيلية حرصه على إظهار هذه الرغبة وكان يؤمن بأن أقصر الطرق للوصول لأهدافه هى الاتصال بالملك وإقناعه بالدعوة وكان اتصال الإخوان بالقصر وحرصهم على خلق علاقة معه هو بداية اتصالهم بالقوى السياسية، ففى أول انشقاق حدث فى جماعته بالاسماعيلية اتهم البنا من جانب خصومه باتهامات متعددة، وكتبوا ضده إلى السلطات ومن بين هذه الاتهامات السب فى الذات الملكية، ويروى حسن البنا فى مذكراته أنه حقق معه سنة ١٩٣٠ وثبت من التحقيق بطلان التهمة بل ثبت أنه كان يملى على طلبته فى دروس الإملاء موضوعات يثنى فيها على الملك فؤاد ويعدد مآثره، وذكر أحد كتاب شركة القناة غير المصريين أنه رأى الشيخ حسن فى يوم مرور الملك فؤاد بالاسماعيلية يقول للعمال وهو يحثهم على التجمع لتحيته :"لازم تذهبوا إلى الأرصفة وتحيوا الملك حتى يفهم الأجانب فى هذا البلد أننا نحترم ملكنا ونحبه فيزيد احترامنا عندهم".

ويذكر حسن البنا أن أحد رجال البوليس كتب تقريرا بهذه المناسبة يشيد فيه بأثر الجماعة الروحى فى تقويم من لم تنفع معهم وسائل التأديب البوليسية ويقترح "أن تشجع الحكومة الجماعة وتعمل على تعميم فروعها فى البلاد حتى يكون فى ذلك أكبر خدمة للأمن والإصلاح"(٦٢٢)

وأمام ازدياد نشاط المبشرين رفعت الجماعة خطابا إلى الملك فؤاد سنة ١٩٣٣ تطلب فيه وضع حد لهذا النشاط، واختتمت نداءها بكلمة "لازلتم للاسلام ذخرا وللمسلمين حصنا"(٦٢٣)

وعندما توفى الملك فؤاد قالت مجلة الإخوان بعنوان :

"مات الملك يحيا الملك" :"مصر تفتقد اليوم بدرها فى الليلة الظلماء، ولاتجد النور الذى اعتادت أن تجد الهدى على سناه، من للفلاح والعامل، من للفقير يروى غلته، ويشفى علته، ومن للدين الحنيف يرد عنه البدع، ومن للإسلام يعز شوكته، ويعلى كلمته، ومن للشرق العربى يؤسس وحدته، ويرفع رايته ؟" (٦٢٤) ،

وقد رثته صحيفة الإخوان بما يجذب عطف ولى عهده على أسلوب الجماعة كما نشرت عدة مقالات تهدف إلى دعوة ولى العهد للتمسك بالتقاليد الإسلامية التى كان يتحلى بها والده ! وتصف الفاروق "بسمو النفس وعلو الهمة وأداء فرائض الله واتباع أوامره واجتناب نواهيه" (٦٢٥).

كما تكتب نفس الصحيفة فى عدد آخر فتشيد بالفاروق وتصفه بالمربى والأستاذ والمثل الأعلى (٦٢٦) ،

وكتب حسن البنا فى مجلة "الإخوان المسلمون" سنة ١٣٥٦هـ (١٩٣٧/٢/٩) بعنوان "حامى المصحف" يقول :"ان ٣٠٠ مليون مسلم فى العالم تهفو أرواحهم إلى الملك الفاضل الذى يبايعهم على أن يكون حاميا للمصحف فيبايعونه على أن يموتوا بين يديه جنودا للمصحف، وأكبر الظن أن الله قد اختار لهذه الهداية العامة الفاروق فعلى بركة الله ياجلالة الملك ومن ورائك أخلص جنودك "(٦٢٧) .

ومما له دلالته الترخيص بنشأة جماعة الإخوان عام ١٩٢٨ والسماح لهم بالنشاط وهى الفترة التى كان يحكم فيها محمد محمود باشا وعرف حكمه بالقبضة الحديديه وتكميم الأفواه وتكبيل الحريات وتقييد حركة الأحزاب والجمعيات القائمة لحساب السراى والانجليز بل لقد بلغ تجاوبه مع الجماعة إلى درجة أن اجتماعات بعض شعبها كانت تعقد فى دار أسرة محمد محمود باشا فى أبى تيج وأنه دعا إلى مساعدة الجماعة ومساندتها فى تكوين فروع لها فى الأقاليم وبينما عارضت كل القوى الوطنية هذه الحكومة ووصمتها بالعمالة ومعاداة الحريات والديموقراطية فإننا نجد مؤرخ الإخوان وأحد قادتهم يثق بمحمد محمود باشا ويشيد به ويقول عنه إنه "من الشخصيات التى غمط حقها لأن استمساكها بالمثل وتعلقها بأهداب النبل وترفعها عن الدنايا

جعلها حصادا سهلا لجحافل تجار السياسة وموطئا لينا لمواكب النفاق، ومزوري التاريخ وعباد الحكم، كان رجلا من عظماء مصر الذين ساهموا في جميع أطوار الجهاد الوطني وفي مقدمة المجاهدين، ولكنه كان ذا دين وخلق فأبى أن يتاجر بجهاده كما تاجر زملاء له "(٦٢٨) .

في فترة حكم الملك فاروق وقبل حرب فلسطين ١٩٤٨

ويعلن فاروق ملكا على مصر عام ١٩٣٦ مع تأليف مجلس للوصاية، وفي التاسع والعشرين من يوليو ١٩٣٧ تنتهي الوصاية على فاروق والتي بدأت في مايو ١٩٣٦ ويصبح ملكا رسميا على البلاد، واستعدادا لتولية فاروق العرش اقترح الأمير محمد علي إقامة حفل ديني تتم فيه مراسيم تولية الملك وكان هذا بتزكية من المقربين للملك والممثلين في المراغي وعلى ماهر كجزء من مخطط يستهدف احتواء الملك وتقديمه للشعب في صورة الملك الصالح المسلح بالدين في مواجهة الوفد المسلح بتأييد الشعب .

وقد أيدت صحيفة البلاغ هذه الدعوة ولكن مصطفى النحاس اعترض عليها محتجا بأن ذلك"اقحام للدين فيما ليس من شئونه وإيجاد سلطة دينية خاصة بجانب السلطة المدنية " وإن قبول الملك البيعة من الجماعات "الدينية يعني أنه " يتلقى سلطته أو بعضها من غير البرلمان " ونشرت جريدة المصري في ١٩٣٧/٢/٢٢ أن النحاس وقف أمام مجلس النواب يتحدى هذا المخطط قائلا :"الإسلام لا يعرف سلطة روحية، وليس بعد الرسل وساطة بين الله وبين عباده... وليس أحرص مني، ولامن الحكومة التي أتشرف برئاستها على احترام وتنزيه الإسلام، كما أنه ليس أحرص منا على الالتزام بأحكام الدستور، ولكن الاحتفال بمباشرة جلالة الملك لسلطته الدستورية شئ آخر فهو مجال وطني يجب أن يتبارى فيه سائر المصريين مسلمين وغير مسلمين" (٦٢٩).

مؤتمر للإخوان للاحتفال باعتلاء فاروق العرش

وهنا ينتهز الإخوان هذه المناسبة ليلعبوا أول ادوارهم السياسية فيعقدون مؤتمرهم الرابع لهدف وحيد وهو الاحتفال باعتلاء جلالة الملك

فاروق العرش وهنا تظهر ولأول مرة فى الميدان جوالة الإخوان المسلمين " لتلعب - (كما يقول ميتشيل) فى ص١٦ - أول أدوارها الهامة كقوة للنظام والأمن" .

ويكتب حسن البنا فى مذكرات الدعوة والداعية عن هذه المناسبة فيقول إن الإخوان قد رأوا "بمناسبة حضور جلالة الملك فاروق من الاسكندرية ومباشرته سلطته أن يحتفلوا بهذه المناسبة وأن يعقدوا مؤتمرهم الرابع بالقاهرة فأصدر المكتب (مكتب الإرشاد) النشرة الآتية : قرر مكتب الإرشاد العام للإخوان المسلمين الاحتفال بحضور جلالة الملك المعظم (فاروق الأول) وتسلمه مهام ملكه السعيد وتقديم فروض التهنئة والولاء بهذه المناسبة الميمونة" .

وينقل حسن البنا وصف مجلة الإخوان لموكبهم فيقول : "حشد لم يسبق له نظير فى تاريخ مصر الحديثة -(٢٠٠٠٠) عشرون ألفا أو يزيدون - بطل العالم يحمل اللواء - بين دار الإخوان وقصر عابدين "

وجاء فى الوصف أيضا : هذه أول مرة فى التاريخ رأيت أو سمعت أن سارية اللواء تبلغ حوالى أربعة أمتار ونصف متر، وعليها رقعة فسيحة من القطيفة الخضراء وقد رسم عليها المصحف فى نصف دائرة هلالية، وكتب فى أعلاها : الله أكبر ولله الحمد، ومن تحتها : الإخوان المسلمون. وحمل هذا العلم السيد بك نصير بطل العالم فى حمل الأثقال" (٦٣٠).

لقد استقبل الإخوان بشعبهم وجوالتهم الملك فى محطات السكة الحديد على طول الطريق بين القاهرة والاسكندرية

وبعد احتفالات طويلة ومليئة بالبهجة تجمع الإخوان عند بوابات قصر عابدين وهم يهتفون :"نهبك بيعتنا وولاءنا على كتاب الله وسنة رسوله "

ورحبت صحيفة الإخوان بفاروق ووصفته بأنه "أسوة حسنة " وفخر الشباب" "وحامى المصحف" و"أمير المؤمنين" و"حامى حمى الدين "

ويوم شهد فاروق احتفالا بعيد الهجرة قالت مجلة الإخوان إنه "أعاد صورة سالفة صورة الرسول الكريم حينما طلع على أنصاره طلوع البدر" (٦٣١) .

ونشرت جريدة الأهرام فى ١٩٣٧/١٢/٢٢ فى مناسبة أخرى أنه عندما اختلف النحاس مع القصر خرجت جماهير الوفد تهتف "الشعب مع النحاس " فسير الشيخ البنا رجاله يهتفون "الله مع الملك" وتباهى الإخوان كثيرا بأن الملك قد خرج فى شرفة قصره ست مرات ليحيى مظاهرتهم هذه".

وتقول جريدة البلاغ فى ١٩٣٧/١٢/٢٢ "إن الملك كان بالغ السعادة بشعار الله مع الملك وكان يردد نعم الله معنا " (٦٣٢) .

الإخوان يؤيدون فاروقا لاعتلاء منصب الخلافة

ورغم أن الإخوان اعتكفوا عن المشاركة فى حفل زواج الملك بسبب ماحدث به من اختلاط ورقص وخمور فقد استمروا ينادونه بأمير المؤمنين ولم يتخلوا عن تأييد الملك والسعى معه لتحقيق أمنيته فى الخلافة بحجة مابدا لديه من ميل للدين (٦٣٣).

وكان فاروق يتوق لهذا المنصب ويسعى إليه وبدت منه عدة مواقف تؤكد هذه الرغبة ومنها دعوة الزعماء العرب الذين جاءوا للقاهرة لحضور مؤتمر فلسطين ومخاطبته الشعوب الإسلامية فى الإذاعة بمناسبة شهر رمضان وإرساله على ماهر رئيس ديوانه لحضور مؤتمر فلسطين بلندن وإمامته الناس فى صلاة للجمعة حضرها ولى عهد كل من الحجاز واليمن وهتف الناس به خليفة للمسلمين عقب الصلاة، وهذه المواقف رحبت بها جماعة الإخوان المسلمين لصالح دعوتها (٦٣٤) .

وقد حرص حسن البنا على أن يؤكد دائما على إظهار الإخلاص والولاء للملك ومن أمثلة ذلك ماكتبه فى "النذير" بعنوان "ملك يدعو وشعب يجيب. إلى جلالة الملك الصالح فاروق الأول من الإخوان المسلمين" يقول :"ياجلالة الملك الصالح العظيم لقد دعوت فأسمعت وناديت فأبلغت، ونصحت فأفصحت، وإن شعبك الذى عرفك مؤمنا صالحا تقيا، ووثق بك مجاهدا فى سبيل إسعاده وإعزازه أمينا قويا، وإن هذا الشباب الذى ناديته قلبى، وأهبت به فاستعد، ليعلن بهذه المناسبة السعيدة عظيم إخلاصه وولائه للعرش المفدى، ويترقب بفارغ الصبر يوم الخلاص وساعة الإنقاذ.

يا جلالة الملك الصالح العظيم : عرف فيك شعبك المنقذ له والحارس لدينه والساهر على رعاية مصالحة والداعى إلى الخير والفضيلة فيه بالقول

والعمل فأحبك من كل قلبه، وأخلص لعرشك من قرارة نفسه، وعقد على عهدك الرجاء وكنت عنده رمز الأمل" .

ثم تعرض حسن البنا لحالة التحلل ومظاهر الفجور فى المجتمع مطالبا صدور الأمر الملكى "بالايكون فى مصر المسلمة إلا ما يتفق مع الإسلام، فإن مائة ألف شاب مؤمن تقى من شباب الإخوان المسلمين فى كل ناحية من نواحى القطر، ومن ورائهم هذا الشعب كله يعملون في جد وهدوء ونظام يترقبون هذه الساعة ليسعدوا بالشهود بين يديك في سبيل الله لنصرة الإسلام.. إن الجنود على تمام الأهبة وإن الكتائب معبأة، وقد طال بها أمد الانتظار، واشتد شوقها إلى ميادين العمل والكفاح، فمتى تقام الصلاة، ومتى يتقدم الإمام (٦٣٥) .

وتقول نفس المجلة فى عدد آخر "إن الفاروق يحيى سنة الخلفاء الراشدين ويهنئ شعبه بحلول رمضان المكرم (٦٣٦)

وقد نشرت تهنئة فاروق لشعبه فى الصفحة الأولى، وفى الصفحة الثالثة تعلق المجلة على هذه التهنئة.

الجوالة تقوم بدور الشرطة للقصر

وقد هوجم موقف الإخوان من القصر وتعرضوا لكثير من الانتقادات واتهموا بمساندة أحزاب الأقلية لهم فى إنشاء فرق الجوالة لمحاربة الوفد، بينما القانون المصرى كان يحرم قيام تشكيلات من هذا النوع شبه العسكرى واتهم ريتشارد ميتشيل فرق الجوالة بالقيام بدور الشرطة للقصر وأنها لعبت خلال الاحتفال باعتلاء فاروق للعرش أول أدوارها الهامة كقوى "للنظام والأمن"

وفى مواجهة هذه الانتقادات يرد الأستاذ عمر التلمسانى قائلا "هذا الكلام مسموم ومغرض" ثم أخذ يصف مزايا جوالة الإخوان ويقول :"كانت الجوالة لها مظهرها المحترم الرهيب، وأراد الأستاذ البنا أن يشعر الملك فاروق بقوة هذه الجماعة، كما أراد أن يفهمه من طريق خفى أن عليه أن ينصرف عن المنكرات التى يرتكبها والاستهتارات التى يقوم بها، وأن فى مصر شبابا مستعدا لحماية هذا الدين حماية فعلية، ففى أعقاب عودته (فاروق) من الخارج عام ١٩٣٧ استقبلته جوالة الإخوان المسلمين استقبالا

رائعا أدهشه هو نفسه، وما كان الاستقبال احتراما للملك أو ترحيبا به، وإنما كانت الفكرة من وراء هذا الاستقبال أن يشعر الملك وعن رؤية واقعة بمدى قوة هذه الجماعة، وأنها تستطيع أن تفعل الكثير" (٦٣٧).

ولا أدرى إن كان هذا الدفاع تبرئه للإخوان أم إدانة لهم فهو أقرب إلى الإدانة منه إلى الدفاع لأنه يعترف بارتكاب الملك للمنكرات في نفس الوقت الذي تحتفل به الجوالة ويناديه الإخوان بأمير المؤمنين ويؤيدون طموحه لاعتلاء منصب الخلافة، ثم هو يعترف أيضا بأن تأييدهم للملك كان وسيلة لتحقيق أهدافهم السياسية وأنه لم يكن تأييدا مخلصا بل نفاقا وخداعا وفي أحسن الأحوال تهديدا وإرهابا وابتزازا سياسيا.

أنصار القصر يستغلون الجماعة ضد الوفد

والحقيقة أن نشاط الجماعة العربي والإسلامي والذي اتضح بشكل بارز في تأييدهم للثورة الفلسطينية سنوات ١٩٣٦-١٩٣٩ هذا النشاط لقت نظر أنصار القصر من أمثال مصطفى المراغي وعلى ماهر فأرادوا استغلال هذه النغمة العربية الإسلامية التي كان يتنامى الاهتمام السياسي بها في العالم العربي وفي شمال إفريقية وجنوب آسيا ولكن حلف المراغي – ماهر مزج هذه النغمة بالسياسة المعادية للوفد فحظى بتأييد الإخوان المسلمين ومصر الفتاة وبالتالي أبدى هذا الحلف تشجيعه لمثل هذه التجمعات.

وقد كان لكل من المراغي وماهر تأثيره القوى على الملك الشاب فاروق، فالشيخ مصطفى المراغي شيخ الأزهر كان أحد معلميه الخصوصيين، وعلى ماهر باشا هو الصديق القديم للأسرة المالكة والمشرف على تربية الملك الشاب في فترة ولاية عهده وقد استمد هيبته من هيبة الملك الجديد، وكان يتسم بالذكاء والطموح بجانب الولاء للقصر فسارع إلى انتهاز الفرصة لكي يمسك القصر بزمام المبادرة في الصراع التقليدي بين طموحات القصر السلطوية وبين حزب الوفد الشعبي.

. وقد اكتشف على ماهر أهمية جماعة الإخوان المسلمين وأراد اجتذابها لنفسه وللملك، كما أن نشاط الجماعة دفاعا عن فلسطين قد أثر عليه وعلى المراغي لأنهما كانا يريان في هذه القضية وانصارها شيئا مفيدا لتعزيز هيبة مصر في العالم العربي (٦٣٨) .

وقد تعارف البنا مع علي ماهر واجتمع به منذ عام ١٩٣٥ (٦٣٩) ، ولكن بعض الكتاب يرجع هذه العلاقة إلى عام ١٩٣٧(٦٤٠) .

وقد حرص الإخوان على توثيق علاقاتهم بعلى ماهر وينتهزون الفرص لتأييده والاحتفاء به فعندما سافر إلى لندن لحضور مؤتمر المائدة المستديرة الذي يبحث قضية فلسطين كأحد أعضاء الوفد المصرى للمؤتمر ودعه الإخوان وداعا حارا، وعندما عاد إلى القاهرة من المؤتمر فى مارس عام ١٩٣٩ استقبله الإخوان أيضا استقبالا حافلا.

كتب حسن البنا فى مذكراته :"حضر على ماهر باشا ومعه عبد الرحمن عزام باشا مؤتمر فلسطين فى لندن، فودعهما الإخوان أحر وداع، وبعد حضوره ذهب"وفد من الإخوان إلى المحطة لاستقباله وعلى رأسه الأستاذ أحمد السكرى فهتف بحياته وأمر الإخوان أن يهتفوا بحياته كذلك فهتف بعضهم وامتنع الآخرون، وعادوا ثائرين ورفعوا إلى احتجاجا عنيفا وذكروا فيه أن الإخوان ليسوا هتافين، وأنهم لم يهتفوا لأشخاص وإنما يذكرون الله وحده ويهتفون لجهاد وأعمال، فطيبت خاطرهم بأن هذه تحية المسافر وأننا لاتحيى شخصا ولكن نحيى عمله لفلسطين، فاحتسبوها عند الله فى سبيل فلسطين العربية " (٦٤١) .

وعلاقة الجماعة مع علي ماهر كانت من بين الأسباب التى أدت إلى انفصال مجموعة من المنشقين عن الجماعة عام ١٩٣٩ وشكلت جماعة "شباب سيدنا محمد" فقد احتجت هذه المجموعة على التحالف مع على ماهر وعلى العلاقة الودية معه والتى ساد اعتقاد راسخ بأنها تضمنت تقديم "مساعدات" من نوع ما إلى الجماعة وهى التهمة التى لم يقر بها البنا وإن لم ينكرها بحزم، وقد احتج المنشقون بما سبق أن أوضحه البنا من أن من بين فضائل الجماعة ومن خصائصها الأساسية تجنب التورط مع "الأكابر والأعلام" و"الأحزاب والجماعات" ولذا فقد طالبوا بفصل أحمد السكرى محور المشكلة وضابط الاتصال السياسى غير الرسمى فى العلاقة مع على ماهر، وكان يحرك بعض المنشقين فكرة الرفض لأن تصبح الجماعة أداة فى يد على ماهر والقصر لمحاربة الوفد (٦٤٢) .

دور على ماهر في ربط الإخوان بالقصر

ويعترف مؤرخ الإخوان وأحد قادتهم بدور على ماهر فى ربط الإخوان بالقصر فيذكر أن حسن البنا كان يرى أن أقصر طريق لتحقيق أهداف الدعوة إنما يكون بالاتصال بالملك الشاب فاروق وإقناعه بالدعوة وبأن انتماءه إليها سيصلح البلاد ويحفظ له عرشه وإن حسن البنا سعى - لإنجاز هذه الفكرة - للاتصال "برجل محايد كان يأنس فى رجاحة عقله وفى صدق وطنيته ونزاهته وكان فى نفس الوقت من أقرب الشخصيات إلى الملك حيث كان أستاذه من قبل، ذلك هو "على ماهر" وكان على ماهر من القلائل الذين يفهمون فكرة الإخوان ويقدرونها كما يقدرون الأستاذ المرشد كل التقدير "

ويذكر أن على ماهر اتفق مع المرشد على أن يقوم الإخوان باستقبال الملك أمام مسجد سيدى جابر حين يذهب إليه لصلاة الجمعة - وكان للإخوان معسكر صيفى بالدخيلة بجانب الاسكندرية - وحضر مائة من الإخوان واصطفوا أمام المسجد وهم يلبسون ملابس الجوالة ويتقدمهم المرشد بملابس الجوالة أيضا "وحضر الركب الملكى يتقدمه الملك وبجانبه على ماهر فحييناه هاتفين له وللإسلام فأخذ على ماهر بيد الأستاذ المرشد وقدمه للملك فسلم عليه الأستاذ مصافحا باحترام دون تقبيل يده كما كان العرف فى ذلك الوقت ودون انحناء.

رجعنا بعد صلاة الجمعة إلى معسكرنا وكان الأستاذ يشعر بالرضا النفسي لأنه أحس أنه خطا الخطوة الأولى التى كان على الداعية المصلح أن يبدأ بها. وكنا نعتقد في ذلك الوقت بسذاجتنا وحسن ظننا أن الله تعالى قد اختصر لنا الطريق واختار لنا غير ذات الشوكة، وإن هذا الشاب الذي يبدو وادعا في مظهره وبجانبه الرجل العاقل على ماهر لابد أنه سيتجه اتجاها إسلاميا فيسعد ويسعد الناس، ولم نكن نعلم ما خبأه القدر لنا كدعوة، ولهذا الشاب كملك طائش مغامر، وكأنه قد غاب عنا أن حاشية هذا الشاب وإن كان فيها على ماهر فإن فيها ألف شيطان" (٦٤٣) •

التودد لعزيز المصرى

ولم يكتف الإخوان بتوثيق علاقاتهم - من حاشية الملك - بالمراغى وعلى ماهر وعبد الرحمن عزام وإنما سعوا إلى التودد لعزيز المصرى الذى يتولى منصب رئاسة أركان حرب الجيش وكانت له شعبية واسعة داخل صفوف الجيش بسبب وطنيته وشجاعته وإسهاماته فى خدمة القضايا الوطنية والعربية فقد نال شهرة عسكرية ومجدا خلال الحملات العثمانية فى طرابلس كما شارك فى الانتفاضات التى اجتاحت العالم العربى وأدت إلى الثورة على السلطان التركى، وكان مدرسا للملك فاروق عندما كان ولياً للعهد

وقد سجل المصرى بنفسه أول لقاء له مع الإخوان بعد زيارة له إلى لندن عام ١٩٣٧ فقد استقبله فى المطار ثلاثة أشخاص يرتدون الملابس الإسلامية (يقصد الجلابيب) وقدموا له التحية فى كلمات لم تبعث فى نفسه الرضا حتى أنه صاح غاضبا "أريد أن أرى الإخوان وقد مثلوا فكرة التجديد والنهضة حتى فى ملابسهم.. (وأن أرى) فى أيديهم فضلا عن المسابح - كتبا يتناقشون فيها معى" .

ويضيف ميتشيل : ومن المعروف أن المصرى كان يعمل فى الفترة من ١٩٢٨ حتى ١٩٤٠، بالتنسيق مع على ماهر، على التودد ليس للإخوان المسلمين فقط بل أيضا لمصر الفتاة. وطبقا لما ذكره"هيورث دون" سعى المصرى إلى توحيد الجماعتين التى ساد التوتر بينهما نتيجة للمنافسة المتزايدة ولكنه فشل فى هذه المحاولة، وكانت الصداقة بين الرجلين -البنا والمصرى- من القوة بحيث استطاع البنا فى عام ١٩٤٠ أن يقوم بدور الوسيط بين المصرى وبين مجموعة من صغار الضباط الساخطين الذين أطلقوا على أنفسهم فيما بعد اسم "الضباط الأحرار" ثم قادوا الثورة الناجحة فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وتم الاجتماع بينهما فى عيادة الدكتور ابراهيم حسن النائب الثانى لجماعة الإخوان. وبعد سلسلة من اللقاءات بدا أن عزيز المصرى قد أصبح الشخصية المركزية التى التفت حولها جماعات من الجيش والإخوان والبوليس للنضال ضد البريطانيين، وبعد أن ثبت قصور كل الوسائل الأخرى بدا أن "خلاص البلاد لن يتأتى تحقيقه إلا بانقلاب يتم على أيدى العسكريين" (٦٤٤) .

سعى الإخوان لتوسيع سلطات الملك

ويبدو أن هذا الانقلاب المطلوب تحقيقه كان يستهدف الدستور والوفد ويعمل لحساب الملك. وكان هذا مما يتفق مع سياسة الإخوان فهم يؤيدون فكرة وقف الدستور والبرلمان ويكتب صالح عشماوى فى النذير محرضا على ذلك تحت عنوان " أيها الزعماء اذهبوا ودستوركم فالرسول زعيم الأمة والقرآن دستورها" (٦٤٥).

كما دعا الإخوان إلى إلغاء الأحزاب السياسية وكان هذا يعنى توسيع سلطات السراى ولذلك ارتبطت هذه الدعوة بتأكيد استمرار علاقتهم الطيبة بالقصر فتنشر جريدة النذير فى عددها الأول وفى نهاية المقال الافتتاحى لحسن البنا " وإن لنا فى جلالة الملك المسلم أيده الله أملا محققا" (٦٤٦).

وقد لقيت هذه الدعوة استحسانا من القصر بينما أثارت سخط الاحزاب السياسية وخاصة الوفد الذى رأى فى هذا الموقف من جانب الإخوان ماحفز فاروق للاعتداء على الدستور والذى ظهر فى التعديل الوزارى فى وزارة محمد محمود وكذلك بإعلان فاروق فى الإذاعة بمناسبة عيد الهجرة توليه لزمام الأمور (٦٤٧).

وقد هاجم العقاد جماعة الإخوان المسلمين لعدائهم للدستور والأحزاب فكتب فى جريدة الدستور بأن الاعتداء على الدستور والديموقراطية هى عمالة من جانب جماعات دينية للمحور والقصر وأن ذلك هدم للإسلام (٦٤٨).

وحين اعترض الوفد على تخليد ذكرى الملك فؤاد هاجمه الإخوان إظهارا لولائهم للقصر (٣٤).

وبسبب هذه المواقف المساندة للقصر حرص المحيطون بالملك وبشكل خاص على ماهر وعبد الرحمن عزام على استقطاب الإخوان وهما يهدفان بذلك إلى تقوية السراى من ناحية وإلى كسب دعم لهما فى ميدان الدعوة للفكرة العربية.

وقد استغل حسن البنا هذه الميول فى تقوية جماعته ونشرت جريدة الإخوان فى الفترة السابقة على الحرب العالمية الثانية عدة مقالات لكتاب

تابعين لديوان الملك وقد لقب أحدهم نفسه بالمحرر العربى بالديوان الملكى الاسلامى وهو عبد الله بك عفيفي.

امتيازات تمتع بها الإخوان

كما تمتع الإخوان بعديد من الامتيازات وحرية الحركة فى ظل وزارة على ماهر فى أعوام ١٩٣٩م-١٩٤٠ حيث تولى الوزارة فى ١٨ اغسطس ١٩٣٩ - واستقال فى ٢٣ يونية ١٩٤٠ إلى الدرجة التى طالبوا فيها على ماهر باشتراكهم فى أعمال الجيش المرابط وسكرتارية الشئون الاجتماعية (٦٥٠).

ولابد أن يكون هذا فى مقابل تأييد الإخوان لهذه الوزارة وقد سعى على ماهر فعلا إلى الحصول على هذا التأييد وأيده فى ذلك صالح حرب وعبد الرحمن عزام وعزيز المصرى وقبل هؤلاء جميعا الملك فاروق الذى كان يميل للألمان ويعادى الوفد والانجليز ويرى أن تجمعات الإخوان يمكن استغلالها فى معارضة الوفد !

وقالت تقارير المخابرات البريطانية إن "الملك قدم الحماية والمعونة المالية للإخوان "(٦٥١).

ويبدو من العرض السابق ان على ماهر وزملاءه من حاشية القصر قد اعتمدوا بشكل مستمر على الإخوان المسلمين لتأييد السياسة القومية والعربية المعادية للبريطانيين وانه " كانت هناك تركيبة متشابكة من العلاقات تشمل فى أحد الجوانب القصر وعلى ماهر وعزام والمصرى والمراغى وعلى الجانب الآخر طلبة الازهر والاخوان المسلمين ومنظمات سياسية أخرى مثل مصر الفتاة (٦٥٢) .

وأنه فى مقابل ذلك تمتع الإخوان بالرعاية والتمويل من جانب على ماهر والقصر وتؤكد المخابرات البريطانية ذلك فتكتب تقريرا تقول فيه :

"وأصبح الإخوان - بعد رعاية على ماهر لهم - يتمتعون بدرجة ما من الاكتفاء الذاتى" وتقصد المخابرات بذلك التمويل المالى من على ماهر والقصر للإخوان !(٦٥٣)

تشتيت المتعاطفين مع الألمان

وهذه التركيبة التي تعاونت وتآلفت في العداء لبريطانيا وللوفد وللدستور والديموقراطية وتعاطفت مع الألمان والإيطاليين ما إن تحركت في بداية الحرب العالمية الثانية لتنفيذ مخططها حتى أسرعت بريطانيا إلى الضغط لتشتيتها وإبعادها عن مراكز التأثير حتى تضعف الجناح الموالي للمحور .

لذلك تزامنت الإجراءات التي عصفت بكل طرف منها ؟: فقد أبعد علي ماهر من رئاسة الوزارة في يونية ١٩٤٠ وفصل عبد الرحمن عزام من قيادة الجيش المرابط في ٢٠ مايو ١٩٤١ وأحيل عزيز المصري إلى التقاعد، وأبعد صالح حرب في التشكيل الوزاري الجديد، ونقل البنا إلى قنا بالصعيد في ١٩ مايو ١٩٤١ وأحمد السكري إلى دمياط بالوجه البحري.

وبذلك أبعد أصدقاء حسن البنا من كل سلطة.

ويدل هذا التزامن على وجود علاقة بين هؤلاء مع أن البنا نفى معرفتهم باستثناء صالح حرب باشا رغم علاقته القديمة بكل منهم (٦٥٤).

والاتهام الموجه لهؤلاء هو تعاونهم مع الألمان والإيطاليين أثناء الحرب ففي مذكرات الدكتور محمد حسين هيكل باشا – وزير المعارف في وزارة حسين سري التي تولت الحكم في ١٥ نوفمبر ١٩٤٠ قال : "إن السلطات البريطانية أبلغت حسين سري أن حسن البنا يعمل في أوساط الإخوان لحساب إيطاليا وطلبت هذه السلطات إلى رئيس الوزراء العمل على الحد من نشاطه " (٦٥٥) .

وقال حامد جودة – وزير التموين وسكرتير الحزب السعدي – لفهمي أبو غدير المحامي وعضو الجماعة إن البنا اعتقل بتهمة العمالة للمحور (٦٥٦) وكان قد اعتقل عام ١٩٤١ لفترة قصيرة .

ورغم إبعاد أنصار الملك وأصدقاء البنا عن المناصب الحساسة فقد حرص الإخوان على استمرار علاقتهم الطيبة بالقصر على ما كانت عليه، وأكد حسن البنا هذه السياسة في المؤتمر السادس للإخوان المسلمين المنعقد في ١١ ذي الحجة ١٣٥٩ هـ الموافق ٩ يناير ١٩٤١.

ويتحدث مؤرخ الإخوان عن أن حسن البنا قد طرق لأول مرة هذا الموضوع في بيانه أمام المؤتمر فذكر أن للملك فاروق كان حتى ذلك التاريخ لايزال مناط آمال الشعب وموضع احترامه لأن سيرته كانت سيرة مرضية

ومسلكه كان مسلكا شريفا، ولعل ذلك نتيجة تأثير الشيخ محمد مصطفى المراغي عليه.

وحسبك أن تعلم أن فاروقا هو الذى أمر فى ذلك الوقت بجعل الهجرة النبوية من الأعياد الرسمية وأمر بالاحتفال بها .

ثم يقول : تعمد الأستاذ المرشد أن يفسد على الانجليز وأذنابهم محاولاتهم فى إيغار صدر فاروق على الإخوان بما ألقوه فى روعه من أن الإخوان هم أعداء الملك فقال فى بيانه فى وضوح لا لبس فيه : إن ما يشاع عنا من أننا أعداء الملك ليس صحيحا، بل إننا نلتزم بقول الإمام مالك رضى الله عنه "لو كانت لى دعوة واحدة مستجابة لجعلتها للسلطان فإن صلاحه يصلح به خلق كثير " (٦٥٧) .

أما عن أمر نقل البنا إلى قنا فقد كانت هناك فى داخل الإخوان نداءات تطالب برفض تنفيذ أمر النقل أو الاستقالة ولكن البنا رد على هذه الآراء بأن المطلوب هو الخيار بين النقل أو الاعتقال أو المواجهة وهو يرى أن مرحلة المواجهة لم تأت بعد ولا يحسن التعجيل بها ثم قال للأعضاء : أمر الاستقالة سهل لا يتطلب سوى ورقة وقلم، ولكن هل سيقف الأمر عند الاستقالة، إن أمرا عسكريا سيصدر باعتقالى فى الحال، فالأحكام العسكرية مفروضة على البلاد والعباد، والنقل أيسر الأضرار وأنفع للدعوة من الاعتقال، وهى فرصة تعطى للصعيد حقه فى نشر الدعوة، وحتى يبدو الإخوان فى مظهر سلمى وافق الشيخ على النقل (٦٥٨).

وقد سعى الملك لتحسين صورة الإخوان أمام الانجليز مما يوحى بتقاربه معهم فقد أخذ حسين سرى باشا يسعى لتحسين صورة الإخوان لدى السلطات البريطانية التى اكتشفت أن رئيس الوزراء يفعل ذلك بناء على تعليمات الملك !.(٦٥٩).

وبضغط من القصر ومن بعض النواب المنتمين لحزب الأحرار الدستوريين أعيد البنا إلى القاهرة فى سبتمبر سنة ١٩٤١ بعد أن نقل إلى قنا فى مايو ١٩٤١ .

وقد استفاد البنا كثيرا من العدول عن قرار النقل ويقول الدكتور محمد حسين هيكل إن تراجع رئيس الوزراء "أشعر الشيخ حسن البنا بأن له

من القوة مايسمح بمضاعفة نشاطه من غير أن يخشى مغبة ذلك النشاط وأن هذا الشعور كان له أثره فى تطور الإخوان المسلمين" .

وقد استقبل فى القاهرة بالحفاوة والترحيب مما أثار عجب الأستاذ أحمد حسين زعيم مصر الفتاة فقال محتجا على السلوك غير المنصف للحكومة التى تكيل بمكيالين :"فى الوقت الذى يفصل فيه بعض الموظفين، فإن حسن البنا كموظف لم تفعل الحكومة معه إلا نقله من القاهرة إلى قنا ثم ما لبث أن أعادته مرة أخرى بعد فترة غير طويلة، فهو ينال عطف الحكومات على التوالى، فضلا عن تلك الإعانات التى تقدمها الحكومة وهيئاتها للجماعة" (٦٦٠).

اعتقال البنا لفترة قصيرة

ولكن بعد عودة حسن البنا إلى القاهرة وإثر اجتماع جماهيرى مناهض لبريطانيا ألقى القبض عليه فى ١٦ من اكتوبر عام ١٩٤١ هو واحمد السكرى وعبد الحكيم عابدين وأودعتهم الحكومة فى معتقل الزيتون بالقاهرة وهى أول مرة يعتقلون فيها ولأن هذا الاعتقال تم فى أثناء الحرب والأحكام العرفية معلنة وسيطرة الانجليز شاملة لكل شئ فى مصر فإن الأمل فى الإفراج كان بعيدا

وكان السبب فى هذا الاعتقال ماتذكره تقارير المخابرات البريطانية من أن الإخوان "يقومون بدعايات مضادة للانجليز ويخطبون ضد الانجليز فى اجتماعات شعبية،ويجمعون معلومات عن تحركات القوات البريطانية ويجرون اتصالات مع موظفى السكك الحديد، ومع العاملين فى المستودعات والمعسكرات البريطانية " .

وقالت هذه التقارير:"هناك شكوك فى أن الإخوان يخططون للقيام بعملية تخريبية شاملة ضد المنشآت الحيوية وشبكة الاتصالات البريطانية " وقال حامد جودة وزير التموين لفهمى أبو غدير المحامى وعضو الجماعة ان البنا اعتقل بتهمة العمالة للمحور كما سبق أن ذكرنا .

وأوقفت الحكومة صحف الإخوان : التعارف والشعاع والمنار وأغلقت مطبعتهم وحظرت اجتماعاتهم ومنعت الصحف من نشر أخبارهم.

الإفراج عن البنا بضغط من القصر

وحدث رد فعل أيضا وتحرك من مجلس النواب للمطالبة بالإفراج عن حسن البنا وشارك في هذا التحرك توفيق دوس باشا نائب منفلوط ووزير المواصلات الأسبق الذى قدم استجوابا إلى مجلس النواب بشأن هذا الاعتقال فضلا عن ضغط مارسه القصر للإفراج عنه، وأفرج عن حسن البنا في ١٣ من نوفمبر عام ١٩٤١ بعد أقل من شهر.

روى فتحى رضوان الذى كان مع حسن البنا فى المعتقل قصة هذا الإفراج قال: ذات يوم، رأينا باب المعتقل يفتح، وسيارة ضخمة من سيارات الوزراء تدخل إلى حديقة المعتقل وسمعنا أن القادم في السيارة محمد حامد جودة سكرتير الحزب السعدى ووزير التموين فى وزارة حسين سرى باشا.

ورأينا حسن البنا يدعى إلى النزول إلى مكتب مدير المعتقل حيث اختلى بالوزير الذى جاء ليفاوض المرشد العام في المسائل التى وقع فيها الخلف بين الإخوان والحكومة .

ويبدو أن المفاوضات أثمرت الإفراج عن الأستاذ المرشد» .

قال حامد جودة لفهمي أبو غدير إن وساطته نجحت فى الإفراج عن الشيخ لأن الاتهام يقوم على الظن والهوى.

خرج البنا من المعتقل وهو أكثر جاها

وقالت الصحف إن السعديين اشتروا الشيخ البنا وجماعته بالإفراج عنه (٦٦١).

وقد خرج حسن البنا من المعتقل وهو أكثر جاها ونشاطا يجوب البلاد للدعوة لجماعته ويتمتع وحده - دون بقية الأحزاب والهيئات - بحرية الحركة والخطابة والاجتماع كما عبر عن ذلك الأستاذ أحمد حسين - وأشرنا إليه في فصول سابقة

وتتواتر الأخبار على أن الإخوان كما نالوا رضا الملك وتأييده فقد حصلوا على موافقة الانجليز وتغاضيهم عن نشاطهم مقابل الامتناع عن القيام بنشاط معاد لبريطانيا ومساعدة انجلترا على مواجهة دعايات المحور وتفنيدها، فقد اشاع الألمان أن هتلر اسلم ونشر وسيم خالد - المتهم بالاشتراك فى اغتيال أمين عثمان وزير المالية في عهد الوفد - أن اتفاقا تم

بين المرشد والانجليز للتعاون على محو أسطورة الحاج محمد هتلر في المساجد والامتناع عن أى نشاط معاد لبريطانيا مقابل التغاضى عن نشاط الإخوان في المدن والقرى.

وكتب ميتشيل أن السفارة البريطانية عرضت مساعدة على الجماعة لتحقيق أهدافها.

وقالت تقارير المخابرات البريطانية :

"أصبح حسن البنا أكثر حذرا في حديثه عن الانجليز، تجنب الإشارات العدائية إلى بريطانيا، ولكن خطباء الإخوان في الأقاليم استمروا يهاجمون بريطانيا وتميزت الشهور التالية في نشاط الإخوان بالهدوء المعتدل" (٦٦٢).

وعن مساعدة الملك للإخوان قال السفير البريطاني السير مايلز لامبسون إن القصر الملكي بدأ يجد في الإخوان أداة مفيدة وإن الملك أصدر بنفسه أوامر لمديرى الأقاليم – محافظين – بعدم التدخل في أنشطة الإخوان "الذين يعملون بلا أطماع شخصية لرفاهية البلاد".

وقال السفير : لاشك أن الجماعة استفادت كثيرا من محاباة القصر لها كما نالت التأييد المادى والمعنوى من العصبة المعادية لبريطانيا التى يرأسها على ماهر "(٦٦٣).

وفى مقابل هذا التأييد الملكي كان حرص الإخوان على إظهار الولاء للقصر والوقوف معه عند المحن. فيذكر أحد الإخوان بفخر أن حسن البنا حين بلغه نبأ محاصرة الدبابات البريطانية لقصر عابدين يوم ٤ فبراير ١٩٤٢ طلب رئاسة الديوان الملكي قائلا : نحن قادرون على فك الحصار لو أذنتم، فإن الله قد أذن (للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير) ولكن جاء الرد الملكي متخاذلا : نشكركم على موقفكم الوطنى النبيل وجلالة الملك سيتولى بحكمته تدبير الأمر " (٦٦٤).

تنازل البنا عن الترشيح لمجلس النواب مقابل امتيازات لجماعته

وحين دعى الوفد بعد هذا الحادث لتشكيل الوزارة وقرر إجراء انتخابات لمجلس النواب رشح البنا نفسه بدائرة الاسماعيلية ثم استجاب

لنصيحة النحاس باشا بالتنازل عن الترشيح فى مقابل مساعدة الوزارة للإخوان والسماح لهم باستئناف نشاطهم .

وقد ذكرت جريدة الأهرام أن رئيس الوزراء استقبل المرشد العام للمرة الثانية على رأس وفد من الجمعية وقدم إليه كتابا يؤيد سياسة الوزارة ومما قاله المرشد العام فى رسالته لرئيس الوزراء : "والواجب يقتضينا، والمصلحة تدعونا، إلى أن ننفذ بإخلاص وحسن نية أحكام المعاهدة التى وقعناها بمحض اختيارنا وملء حريتنا وقصدنا من ورائها سلامة استقلالنا القومى والاحتياط لمثل هذه الظروف العميقة" .

وهذه الرسالة تعنى إعلانا بولاء المرشد العام للحكومة والتزامه بمعاهدة ١٩٣٦ وهذا ما اعترفت به السفارة البريطانية التى أكدت أيضا أن النحاس عرض مساعدة الإخوان إذا تعاونوا معه.

فقد بعث السفير البريطانى إلى لندن يوم ٢٨ من مارس ١٩٤٢ يقول: "كتب رئيس الإخوان المسلمين عند انسحابه من الترشيح للبرلمان خطابا إلى رئيس الوزراء يعده بالتعاون مع الحكومة ممايعنى ضمنا الولاء للمعاهدة الانجليزية - المصرية وربما تم التوصل إلى هذه النتيجة بمزيج من الإرهاب والرشوة. ولكن قيمتها مشكوك فيها" .

وتؤكد المخابرات البريطانية هذه الشكوك فتقول : عقد الإخوان هدنة مع الوفد.. ولكن عندما تقدم الألمان نحو العلمين زاد حماس الإخوان فألقوا بعض الخطب المؤيدة للألمان" .

وقالت المخابرات البريطانية : "ألقى حسن البنا خطابا أعلن فيه تأييده القوى للألمان ولكن ذلك لم يثبت أبدا، وظلت خطبه الأخرى تدور حول سياسته الدينية. وأعطى لمعاونيه فى أحاديثه الخاصة - انطباعا بأنه يرغب فى تحاشى وقوع صدام مع حكومة الوفد أو الانجليز" .

وحين تقدم الألمان إلى العلمين على بعد مائة كيلو متر من الاسكندرية، قالت المخابرات البريطانية بأن البنا ذكر لبعض رجاله المقربين أن انتصار الألمان والإيطاليين أصبح وشيكا، وأنه فى انتظار تعليمات من الألمان لتنفيذ مخططات تخريبية وراء خطوط الانجليز".

وقالت السفارة البريطانية :

"يعتمد موقف الإخوان تجاه الألمان على مبدأ تبادل المنفعة معهم. ونحن بدورنا - أى الانجليز - لا نثق فى الرغبة التى أبداها حسن البنا فى التعاون مع الوفد وتركيز نشاط جماعته على قضايا الإصلاح الدينى، فما زالت التقارير تتوالى عن الخطط التخريبية التى تعدها الجماعة.

وليس بمقدور المرء أن يغفل أصالة البرنامج الاجتماعى للجماعة. فقد أعلن متحدث باسمها أن الفقر الذى يطحن جماهير الشعب فى وقتنا الحالى نتج عن طغيان الأغنياء وتصدير المواد الغذائية إلى الخارج بطريقة غير مشروعة. وهاجم تسامح الحكومات مع بعض العادات المذمومة التى وفدت إلى البلاد من الغرب مثل القمار وشرب الخمور وطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقا كاملا. وأرجع حسن البنا كافة أشكال الانحلال الخلقى التى تعانى منها البلاد إلى النفوذ الغربى" .

وقالت تقارير المخابرات البريطانية :

"إن قيادات الجماعة أعلنت فى اجتماع سرى لها أنه إذا خسرت بريطانيا الحرب فستنال الجماعة تأييدا كاملا من دول المحور، أما إذا انتصرت بريطانيا فستتعامل مع المصريين على نحو ما تعاملت به مع عرب فلسطين" (٦٦٥).

وكان تعاطف الإخوان مع دول المحور تجاوبا فى نفس الوقت مع تعاطف القصر مع هذه الدول، ولكن القصر غضب من الإخوان لتنازل البنا عن الترشيح فى الانتخابات ضد الوفد ولذلك قطع عنهم الإعانة.

تقول السفارة البريطانية :"قطع القصر إعانته عن الجماعة بعد انسحاب البنا من الانتخابات ثم أستأنف القصر تقديم هذه الإعانة فى ديسمبر ١٩٤٢".

وقد حاول الإخوان التقرب إلى القصر وترضيته فاستغلوا الفرصة التى اتاحتها لهم حكومة الوفد - حين سمحت لهم بإعادة إصدار مجلتهم "الإخوان المسلمون" نصف شهرية بعد أن عطلتها وزارة سرى باشا، ففى العدد الأول الصادر فى ٢٤ شعبان ١٣٦١ هـ الموافق ٢٩ أغسطس ١٩٤٢ كتب صالح عشماوى رئيس التحرير تحت عنوان "تحية وعهد وأمل" يقول : "وإن قلوب المسلمين وأبصارهم لتلتقى عند رمز كريم وملك عظيم هو أمل

المسلمين في الوحدة وفي العزة وهو الفاروق حفظة الله ورعاه وأيده وقواه وأعزبه دولة الإسلام حتى يعود على يدية مجد الدين وعزة المسلمين".

وعلى غلاف العدد الأول نشروا صورة فاروق وكررت المجلة فى أعداد تالية نشر صورة فاروق بلحيته وإلى جانبه شيخ الأزهر، ويعلق د. زكريا بيومى أن هدف البنا كان تجنب عداء القصر وتحقيق أهداف مرحلية

الوفد يحذر الإخوان من التستر بالدين

ويتوجه المرشد العام على رأس وفد من الإخوان إلى قصر عابدين ليرفع العدد الأول من المجلة إلى (صاحب الجلالة الملك المحبوب أيده اللـه) ويكتب السفير البريطانى اللورد كيلرن إلى لندن يوم ١٧ من نوفمبر ١٩٤٢ يقول : "يعتقد الوفد أن الإخوان يستغلون حزب الوفد لمصلحتهم، وأنهم يميلون الآن إلى تأييد الملك، وتوجد أدلة ظاهرة على زيادة مشاعر عداء الإخوان للإنجليز" (٦٦١) .

وكانت السفارة البريطانيـة قد احتجت على هذا النشاط من جانب الإخوان فمنعت الحكومة الوفدية فى سبتمبر ١٩٤٢ الاجتماعات العامة وحذرت قيادات الجماعة من أية أنشطة معادية وإلا تعرضت للاعتقال

واستدعى فؤاد سراج الدين المرشد العام وقال له : ياشيخ حسن عايز أعرف أنتم جماعة دينية أو حزب سياسى ؟ إحنا ما عندناش مانع أبدا أنكم تكونوا حزب سياسى: أعلنوا على الملأ أنكم بتشتغلوا بالسياسة، وأنكم كونتم حزب سياسى، ولاتتستروا بستار الدين، ولاتتخفوا فى زى الدين.

أما أن تتستروا تحت شعار الدين. (والله أكبر ولله الحمد) وفى نفس الوقت تقوموا بالعمل السياسى وتباشروا السياسة الحزبية فهذا غير معقول لأنه يخل بمبادئ تكافؤ الفرص بينكم وبين الأحزاب السياسية .

أنا كرجل سياسى حزبى لا أستطيع أن أهاجم جماعة دينية تنادى بشعارات دينية سامية، وإلا سأكون محل استنكار من الرأى العام.

رد الشيخ البنا : نحن لم نفكر فى العمل بالسياسة، ونحن رجال دين فقط، ورجال فكر دينى، وإذا كان قد صدر من بعض رجالنا أو من بعض

شعبنا أى عمل يخالف هذا الخط، أو يدل على اتجاه سياسى فأنا استنكره وسأوقفه عند حده فورا" .

ويحذر النحاس المرشد العام فى اجتماعه به مرة أخرى فى أواخر سبتمبر، وتسوى الخلافات ويوقف المرشد كل مايشكو منه النحاس وسراج الدين ويلزم رجاله بالانضباط، وتتجنب الجماعة النشاط السياسى وتركز على تدعيم الكشافة والقاء دروس مسائية للعمال واجتذبت بهذه الطريقة إلى صفوفها المتدينين البسطاء الذين ينتمون إلى الطبقات الفقيرة وبذلك انتشرت شعب الإخوان وزادت قوتها فى الأقاليم.

الجماعة تحايل الحكومات بوجهى الدعوة

اتخذت الجماعة فى نشاطها مواقف مرنة تحايل بها الحكومات المختلفة بما يتفق مع وضع كل حكومة بحيث تخدم فى النهاية تقوية تنظيمها وانتشار شعبه ونفوذه، وكما قال هيوارث دان "إن الجماعة عندما تواجه حكومة قوية تقصر نشاطها على الدين، وتتحول إلى السياسة أمام الحكومات الضعيفة" (٦٦٧).

ولكن الشرطة تهاجم يوم ٢٤ اكتوبر ١٩٤٢ منزل حسن البنا بحثا عن أية كتيبات او منشورات دعائية لصالح المحور، وتلقى القبض على اثنين من قيادات الجماعة بالأقاليم بتهمة التورط فى طباعة منشورات مؤيدة لدول المحور وتوزيعها.

ويراقب الانجليز الجماعة وتبرق السفارة البريطانية إلى لندن بنتائج الرقابة فتقول :

"لاتوجد سوى دلائل بسيطة للغاية على اتصالهم بعملاء دول المحور منذ نشوب الحرب فالألمان والايطاليون يرفضون مبادئ هذه الجماعة.. ورغم أن الإخوان المسلمين قلدوا الفاشية والنازية فى تنظيماتهم إلا أنهم لا يتعاطفون كثيرا مع مبادئهما وأفكارهما كما يشاع بين الناس.. والإخوان المسلمون، فى اتجاههم العام، يعتنقون أفكارا إشتراكية ديموقراطية"(٦٦٨).

الأخوان يفكون ارتباطهم بالوفد بعد إقالة حكومته

وحين أقال الملك وزارة مصطفى النحاس يوم ٨ من اكتوبر ١٩٤٤ وعهد إلى أحمد ماهر برئاسة الوزارة التى شكلها من أحزاب الأقلية الأربعة: الحزب السعدى والأحرار الدستوريين والكتلة والحزب الوطنى. أسرع الإخوان إلى فك ارتباطهم بالوفد فغيروا موقفهم منه وتعلقوا بالملك وبأحزاب الأقلية يؤيدون حكومتها ويمارسون أنشطتهم السياسية

فقد حل أحمد ماهر مجلس النواب يوم ١٥ من نوفمبر ١٩٤٤ وحدد يوم ٨ من يناير ١٩٤٥ لإجراء الانتخابات ورشح حسن البنا نفسه عن دائرة الاسماعيلية ورشح خمسة من الإخوان أنفسهم كمستقلين فى دوائر أخرى وكانوا يأملون فى النجاح لأن الساحة شبه خالية أمامهم لأن الوفد قاطع هذه الانتخابات وأحزاب الأقلية لا تمثل إلا أقلية شعبية .

دخلوا الانتخابات ولم يفز أحد

وكتب حسن البنا معبرا عن هذا الأمل :

"ليس البرلمان وقفا على أصوات دعاة السياسة الحزبية على اختلاف ألوانها ولكنه منبر الأمة تسمع من فوقه كل فكرة صالحة ويصدر عنه كل توجيه سليم يعبر عن رغبات الشعب".

ولكن الحكومة قامت بتزوير الانتخابات فلم يفز أحد من الإخوان .

ويخطب حسن البنا فيعبر عما يشعر به من أسى ومرارة ويقول :

"إن عجز أمة عن أن تدفع بأحد أبنائها إلى البرلمان ليقول كلمة الحق والسلام، لدليل على أن الحرية رياء وهباء، وأن الاستعمار سر البلاء "(٦٦٩).

ورغم ذلك أعلن حسن البنا أنه سيشترك فى أقرب انتخابات قادمة، وقال لمرتضى المراغى مدير الأمن العام ووزير الداخلية بعد ذلك إن الحكومة عملت جهدها لإسقاط مرشحى الإخوان وإننا نستطيع دخول الانتخابات بصفتنا إخوانا مسلمين حين يقبل الملك أن يكون لنا فى الوزارة وزيران أو ثلاثة وزراء عندئذ نعرف كيف نحظى بعدد من كراسى مجلس النواب .

قال المراغى : هل يعنى هذا أنكم تقبلون دخول الوزارة إذا دعاكم الملك من دون شروط.

قال البنا : نعم دون أية شروط لأن وجودنا ضرورى لخدمة البلد .

قال المراغى : يـا أستاذ حسن. ومـاذا يصنـع وزراؤكـم فـى رخـص نـوادى الميسر والملاهـى "والبـارات والخمـارات" ؟ ضحـك البنـا وقـال : هـذه قفشـة لابأس بها. عسى أن يستطيع وزراؤنا إزالة ذلك المنكر.
قال المراغى : لعل هذا من باب "والله لنخوض إليكم الباطل حتى نصـل إلـى الحق " أومن باب الضرورات تبيح المحظورات"
قال البنا : نعم لك حق" (٦٧٠) .

اغتيال أحمد ماهر

ولم يستمر أحمد ماهر طويلا فى رئاسة الـوزارة فقد اغتيـل فـى ٢٤ من فبراير ١٩٤٥ بعد أربعة أشهر ونصف من الرئاسة بسبب قـراره إعـلان دخول مصر الحرب العالمية الثانية وكان القاتل "محمود العيسوى" ينتمى إلـى الحزب الوطنى وإن كان بعض قادة الإخوان – مثل الشيخ سيد سابق والشـيخ أحمد حسن الباقورى وبعـض أعضـاء الجماعـة فـى اعترافـاتهم أمـام محكمـة الشعب – يقولون إنه ينتمـى إلـى التنظيـم السـرى للإخـوان وإن هـذا التنظيم وجهـه لاغتيـال رئيس الـوزراء للانتقـام منـه لانـه أسـقط الشـيخ البنـا فـى الانتخابات بالاسماعيلية.

وسواء صح هذا أم ذاك فقد قيل ان التنظيم السرى كان يفكر فى هـذا الاغتيال وإنه عهد بهذه المهمة إلى أحد أعضائه وهـو أحمـد عبـد الفتـاح طـه ولكنه جبن فى اللحظة الأخيرة واعترف بجبنه.

وبعد اغتيال أحمد ماهر تولى رئاسة الوزارة محمود فهمى النقراشـى باشا فاعتقل العناصر القيادية لبعض الأحزاب والتنظيمات ومـن بينهـم الشـيخ حسن البنا الذى اعتقل فى سجن قسم شرطة الخليفة مـع أربعين مـن المشـتبه فيهم من رجال الأحزاب المختلفة ينامون على الأرض فى حجرة واحدة قـذرة تضيق فيها أنفاس الإنسان، ويحاول رجل البوليس السياسى القريب من الملـك محمد ابراهيم إمام أن يتقرب إلى حسن البنا فيعرض عليه وحده الانتقال إلـى حجرة أخرى ولكن المرشد العام يرفض مما جعل كل المعتقلين يكبرونـه، ثـم يفرج عن حسـن البنـا بعد عشرة أيام فيتوجـه إلـى النقراشـى ليعزيـه ولكـن

النقراشي يصدر قرارا بمنع اجتماعات الإخوان ومصر الفتاة واللجنة العليا للحزب الوطني.

الحرص على استمرار الود مع القصر

ومع ذلك حرص حسن البنا على عدم إستعداء النقراشي لعلاقة النقراشي الطيبة بالملك ويفسر الكاتب السوفيتي "سيرانيان" مرونة الإخوان هذه بطريقة أخرى فيقول في كتابه : (مصر ونضالها من أجل الاستقلال) انه "بعد إقالة وزارة النحاس راجع زعماء الجماعة حساباتهم بسرعة وفاء منهم لمبدئهم العتيق (فلنقبل الأيادى التى لم نستطع قطعها) فغيروا موقفهم تجاه الوفد وأقبلوا على الاتحاد مع أحزاب الحكومة منضمين بذلك لصفوف الجوقة المنددة بسياسة النحاس وحزبه.

ويقول سيرانيان أيضا "إن التحالف بين الحكومة والإخوان لم يتعكر صفوه بعد اغتيال أحمد ماهر ولم يحدث أن استغل حزب الكتاب الأسود الذى كتبه مكرم عبيد كما استغله الإخوان للتشهير بالوفد" (٦٧١).

ومما يدل على ارتباط الإخوان بالقصر أنهم حين قرروا التضامن مع باقى أحزاب المعارضة في مظاهرة تبدأ من ميدان دار الأوبرا للترحيب بأعضاء مجلس الجامعة العربية والمطالبة بجلاء الفرنسيين عن شمال إفريقيا، وقررت الحكومة منع المتظاهرين من مغادرة الميدان الذى تجمع فيه ألفان من الإخوان بعد ظهر يوم ٤ من يونيو ١٩٤٥ خطب فيهم حسن البنا ورئيس مجلس النواب السورى وآخرون وألغى قرار الحكومة وخرج المتظاهرون من الأوبرا إلى ميدان عابدين وخطب فيهم مرة أخرى حسن البنا ثم طلب منهم الانصراف فى هدوء فانصرف المتظاهرون. ويقول مركز المخابرات البريطانية إن "إلغاء قرار الحكومة والسماح بخروج المظاهرة من ميدان الأوبرا تم بأمر صاحب الجلالة ملك مصر" (٦٧٢).

ويذكر ميتشيل أن زملاء البنا المقربين منه يؤكدون أنه لم يكن يحمل لفاروق أى عداء شخصى وأن من بين أحلامه الكبيرة أن يتم استقباله فى الحضرة الملكية.

ويعزز هذا الرأى أن حسن البنا فى وصفه لمستقبل الإسلام ذهب إلى أن إقامة الخلافة أمر بعيد عن الوضوح وأنه يحتل موقعا بعيدا فى المستقبل

بحيث يصبح غير ذى معنى الآن، وإن حسن البنا فى حديثه عن البناء الإسلامى الجديد، قيل أنه تعمد تعميم آرائه فى التعبير عن "النظام الإسلامى" دون إضافة أى تحديد.

البنا يطلب من السادات ترتيب مقابلة له مع الملك

وربما كان تجنب هذا التحديد تكتيكا مراوغا لإخفاء البواعث البعيدة لحركته، أومجرد محاولة لتفادى أية إثارة للحفيظة الملكية دونما ضرورة. ثم يضيف ميتشيل : إنه يبدو أقرب للحقيقة أن البنا ظل مستمرا فى ولائه للعرش وأنه كان يأمل فى تحقيق إصلاحاته من خلاله. ولكن يبدو أن البنا فى نهاية الحرب وقد فقد قناة الاتصال بالقصر والتى تمثلت فى على ماهر والمراغى أخذ يبحث عن قناة اتصال جديدة خاصة وان تعقد الأحداث وتشابكها قد تسئ إلى العلاقات مع الملك رغم أن ولاء الجماعة للملك كان من المسلمات عند المشتغلين بالسياسة وبخاصة المقربون من حاشية القصر، فأنور السادات الذى ألقى القبض عليه فى أغسطس ١٩٤٢ وتمكن من الهرب من السجن فى نوفمبر ١٩٤٤ استأنف اتصالاته بالبنا ويذكر ميتشيل أن السادات سجل استغرابه عندما قدم البنا بعد عدة لقاءات معه تفسيرا غريبا ورجاء أغرب فقد أخبر السادات أن القلق قد ساوره من أن الملك والأجانب قد يشعرون بالخوف من حركته : الأول بسبب استناد الجماعة إلى الآراء الإسلامية التقليدية حول إعتبار البيعة لا الوراثة هى المصدر الصحيح لسلطات الملك والأجانب بسبب تخوفهم من أن يفقدوا أعمالهم وأملاكهم وحقوقهم اذا ما نجحت الحركة، وشعر البنا انه إذا ما أعيدت الطمأنينة إلى الملك فسوف تعود أيضا إلى الأجانب ثم أنهى كلامه بأن رجا السادات أن يرتب له مقابلة مع الملك وانه يستطيع أن يكسب ثقة الملك لو تقابل معه.

وقال حسن البنا للسادات : أنت تعرف الدكتور يوسف رشاد وهو ذو حظوة عند الملك ويمكنه إقناعه بمقابلتى، ويوافق السادات على القيام بالمحاولة رغم أنه هارب من السجن ويبلغ يوسف رشاد - وهو الطبيب الخاص لفاروق - فيستمع إليه ثم ينقل حديثه إلى فاروق وتتكرر المحاولة من يوسف رشاد مع الملك كى يضمن الحصول على موافقته بمقابلة البنا ويفشل فى المحاولتين نظرا لاستياء الملك من الجماعة حيث بدأت الريبة تساوره

وأخذ يتشكك في نواياهم من التقرب إليـه وعما إذا كـان هذا خداعا ووسيلة لتحقيق أهدافهم.

وبعد عدة شهور أمر الملك يوسف رشاد بمقابلة البنا على أن يقدم لـه تقريرا بما تم بينهما ونفذ رشاد الامر الملكى فالتقى بحسـن البنـا ومعـه وكيل الجماعة أحمد السكرى لمدة ثلاث ساعات.

قال البنا : إنى مستعد للتعاون مع الملك.. وقال : يمكن التغاضى عن بعض تصرفات الملك الشخصية لصغر سنه.. كما أننا سـنتعامل معـه بصفتـه حاكما. وأكد المرشد أنه يكن لصاحب الجلالة التقدير والاحترام

اقتنع يوسف رشاد بـإخلاص البنـا لفـاروق فنقل الحديث ورأيـه إلـى فاروق وحاول إقناعه بحسن نية المرشد العام ولكن الملك قهقه ضاحكا وقـال له "لقد خدعك حسن البنا"(٦٧٣).

ويذكر السادات أن يوسف رشاد أخبره بعد عدة سنوات أن الملك قـال لإبراهيم عبد الهادى عند نهاية توليه للوزارة عام ١٩٤٩ "لقد أخطأنا بضربنـا الإخوان ويتوجب علينا أن نعود إلى السياسة القديمة".

ويسأل السادات يوسف رشاد : ما هـى تلـك السياسـة القديمـة فأجـاب قائلا : صدقنى.. لا أعرف، لكن يبدو لى أن اتصـالا آخـر قد تـم بيـن حسـن البنا والملك من خلال واسطة أخرى غيرى.. وأن الملك قد اتخذ موقفا معينـا فى مواجهة الإخوان لفترة قصيرة خـلال ١٩٤٦ ثـم غير هـذا الموقـف بعـد حرب فلسطين... ثم قال : الله أعلم .

مظاهر تعزيز العلاقات بين الإخوان والقصر

ويذكر ميتشيل عدة أدلة تؤكد قوة الصلة بين الملك والإخـوان : منهـا القصة التى تكرر ترديدها والتى تقول إن البنا أخذ رأيه فـى تعييـن اسماعيل صدقى باشا رئيسا للوزراء فى فبراير ١٩٤٦ ونشرت ذلك مجلة آخـر ساعة فـى ١/١٢/١٩٥٤(٦٧٤). ومنهـا الموقـف الـودى الـذى اتخذتـه الجماعـة مـن الفترة المبكرة لوزارة النقراشـى باشـا التـى تلـت وزارة صـدقـى فـى ديسـمبر ١٩٤٦ فهذا الموقف ينطوى على إشارة واضحة لاستمرار الصلة الودية بيـن الملك والإخوان. ومنها أنه بعد فترة قصيرة مـن تعييـن ابراهيـم عبـد الهـادى رئيسا للديوان الملكى فى فبراير ١٩٤٧ دعى البنا – للمرة الأولى – لحضور

إحدى الولائم الملكية، ويبدو أن إبراهيم عبد الهادى كان له دور فى تقوية الروابط بين الملك وبين البنا، كما يبدو أن المهمة التى كانت مطلوبة من الإخوان هى مناهضة الوفد والشيوعيين، وقد قامت الجماعة بهذا الدور فى مقابل مجموعة من التسهيلات الرسمية حصل عليها البنا من صدقى وشجعته على القيام به، ومن بين هذه التسهيلات ترخيص بإصدار صحيفة يومية وشراء ورق الطباعة بالأسعار الرسمية التى تقل عن أسعار السوق السوداء بما يوازى ٢٠ إلى ٣٠ ٪ وامتيازات مخصصة للجوالة مثل استخدام الزى القومى بسعر مخفض واستخدام المعسكرات والتسهيلات الحكومية ومنح الجماعة قطعا من الأرض لإقامة المبانى اللازمة لها فى المناطق الريفية، وتعيين محمد حسن العشماوى صديق الجماعة والداعى لإقرار التعليم الدينى فى المدارس المدنية فى منصب وزير التعليم فى حكومة صدقى وإعانة مالية تقدم للجماعة من خلال وزارتى التعليم والشئون الاجتماعية (٦٧٥) .

ويحاول الأستاذ صلاح شادى وهو أحد قادة الإخوان الرد على ماذكره السادات مدافعا عن تصرف حسن البنا ومبررا له فيذكر أن ولاء حسن البنا كان لله "متمثلا فى أمله فى تحقيق شرع الله كمنهاج حياة لهذه الأمة، ولاشك أنه كان يرجو فى هذا الوقت عام ١٩٤٥، بل فى كل وقت التأثير على الملك حتى يحمله على انتهاج سياسة إسلامية تتسق مع دعوته، وكان يظن أن لقاءه معه سيحقق له هذا الامل وبذلك يسلم طريق الدعوة من كثير من العثرات التى تلاقيه.. ولذا فلم يكن عجيبا أن يطلب حسن البنا إلى السادات إعلام الملك برغبته فى لقائه، فلا شك أنه سيصيب أهدافا كثيرة بهذا الطلب إذا نجح أو إذا فشل، أما عن استشارة البنا فى تعيين وزارة إسماعيل صدقى فيراها بأنها مجرد رغبة من الملك فى تحسس موقف الإخوان، أما عن التسهيلات التى منحت للإخوان فهو ينفى أن يجرى ذلك بدافع شراء موقف الإخوان إزاء سياسة الحكومة حتى إذا قصدت الحكومة ذلك لأن كل ما قدمته للإخوان لايزيد شيئا على الحق الطبيعى للجماعة، أما عن مودة الإخوان للنقراشى فيراه موقفا يحسب للإخوان لاتفاق سياستهما فى بداية حكمه وعن دعوة البنا لوليمة بالقصر ذكر أنها لم تحدث قط طوال حياته(٦٧٦)

وحين صدرت بعض النشرات التى تهاجم الإخوان والحكومة وتطعن فيهما وتعرض بالملك أسرع حسن البنا إلى نشر خطاب بمجلة الإخوان المسلمين فى ١٨ إبريل سنة ١٩٤٥ بعنوان "افتراءات" موجه إلى رؤساء الإخوان بالمناطق يقول فيه إنه "وصل إلى علم المركز العام أن بعض من لاخلاق لهم قد وزعوا بالبريد نشرات مطبوعة بالبالوظة بتوقيع (جماعة الشباب الوطنى بالسيدة) تحمل طعنا فى الإخوان وافتراء عليهم وعلى الحكومة ولم يقف العبث عند هذا الحد بل اقحموا فيها مقام جلالة الملك كذلك" ويرجو حسن البنا إخطار شعب كل منطقة بأن هذه النشرات لا أساس لها من الصحة وبأن الجماعة التي وقعت عليها وهمية لا وجود لها وأن هذا العمل لايخرج عن كونه بعض مظاهر العبث الصبيانى (٦٧٧) .

ويبدو أن أهم مادفع حسن البنا إلى إصدار هذا البيان هو أن هذه النشرات تناولت علاقة الإخوان بالملك بالنقد والتجريح.

ومع ذلك وجدنا بعد خلع فاروق من يتحدث من كتاب الإخوان بحماسة زائدة عن احتكار الشجاعة والصراحة فى نقد الأسرة المالكة وقصرهما على شخصية حسن البنا فيقول : "لم يكن فى مقدور أحد فى مصر أن يمس من قريبه أو بعيد القصر فضلا عن الجالس على العرش.. لكن حسن البنا فى إحدى محاضرات الثلاثاء - وكان يتحدث عن العدل الاجتماعى - قال بصوت جهورى خرق أسماع ذوى الجلابيب من أعين القلم السياسى : نريد أن نتساءل : كم تملك الأسرة المالكة، فى مصر ؟؟ صراحة وشجاعة لم تكونا لتتوافرا إلا في شخصية كشخصية حسن البنا " (٦٧٨)

وإذا أردنا أن نجمل مظاهر تعزيز العلاقات بين الإخوان والقصر فى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية وحتى حرب فلسطين علاوة على ماسبقت الإشارة إليه من أخذ رأى البنا في تعيين صدقى باشا رئيسا للوزراء ومن الموقف الودى للإخوان من وزارة النقراشى الثانية في بدايتها ومن دعوة البنا إلى حضور إحدى الولائم الملكية - لوجدنا أهم هذه المظاهر فيما يلى :

أولا : التباعد عن الخط الوطني :

تباعد الإخوان خلال عامي ١٩٤٦، ١٩٤٧ عن الخط الوطني والقوى الوطنية وباركوا خطوات لايمكن لوطني أن يباركها مثل معاهدة صدقي بيفن وعلاقات البنا الوثيقة بالطاغية صدقي.

فقد استخدم القصر الإخوان الذين نمت قوتهم بصورة كبيرة ليخيف بهم الوفد واليسار وليكونوا أداة لحشد بعض القوى الجماهيرية تأييدا لسياسة ما كان لها أن تجد مؤيدين وتمثل هذا في وقوفهم مساندين لوزارات النقراشي وصدقي.

وقد أباح صدقي المظاهرات للإخوان في يوم الشهداء ٤ مارس ١٩٤٦ لا حبا في الحركة الوطنية ولا تأييدا لها وإنما بهدف حشد الجماهير وتوجيهها إلى القصر لإعلان الولاء للملك

كتب القائم بالأعمال البريطاني إلى لندن يقول :

"هذا جزء من اللعبة الديماجوجية التي تلعبها السراي لتملق الطلبة وغيرهم من المهيجين ويبدو أن أول تصرفات صدقي تعكس هذه السياسة. لقد ألغى تدابير الحكومة السابقة بمنع اجتماعات الإخوان ومصر الفتاة، وهو أو السراي أو هو والسراي ينظمان مظاهرات الطلبة والإخون بحيث تتجه إلى القصر لإعلان ولائها لجلالة ملك مصر.. وتطلق في طريقها الصيحات المعادية للبريطانيين من قبيل "يسقط البريطانيون".. الخ

وكلف حسن رفعت باشا وكيل وزارة الداخلية من جانب صدقي بتنفيذ هذه السياسة واتضح منذ وقت طويل أن السراي في جهودها المحمومة للإبقاء على نفوذها المتقلص بين العناصر الشعبية، على استعداد تام لتشجيع أنصارها على أعمال العنف المعادية للبريطانيين لتحويل الاستياء الشعبي من السراي.. إلينا، وخطورة مثل هذا النوع من الألاعيب واضحة "

وتكتب المفوضية الأمريكية إلى واشنطن مؤكدة دعم صدقي للإخوان ومجاملته لهم فتقول : "يتزايد تنظيم الإخوان كل يوم كقوة سياسية وبالذات منذ تولي صدقي باشا السلطة وقد رفع رئيس الوزراء الحظر الذي فرضه النقراشي باشا على اجتماعات الإخوان، وهو يجامل الإخوان، ربما بدعم مالي، بأمل فصم ارتباطهم بالوفد" (٦٧٩).

وفي مقابل هذا الدعم أيد الإخوان المسلمون مفاوضات صدقي - بيفن وطالب حسن البنا زعماء الأحزاب بمساعدة المفاوض المصري

بالنصائح وبالاتحاد لمواجهة نتائج المفاوضة فكتب حسن البنا في مجلة الإخوان المسلمين بتاريخ ٣٠ إبريل ١٩٤٦ كلمة موجهة إليهم تحت عنوان "إلى الرجال السبعة "

صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس باشا رئيس الوفد المصرى
صاحب المقام الرفيع على ماهر باشا رئيس هيئة جبهة مصر
صاحب الدولة محمود فهمي النقراشي باشا رئيس الهيئة السعدية
صاحب المعالى محمد حسين هيكل باشا رئيس الأحرار الدستوريين
صاحب المعالى مكرم عبيد باشا رئيس الكتلة الوفدية
صاحب السعادة حافظ رمضان باشا عن الحزب الوطنى
صاحب العزة الأستاذ عبد الرحمن الرافعى بك عن الحزب الوطنى

إلى هؤلاء الرجال السبعة الذين يعملون على مسرح السياسة بمصر أوجه هذه الكلمة المتواضعة إن حكومة مصر الآن في مفاوضات مع الحكومة البريطانية...

وعليكم أمام ذلك واجبان.. أولهما : توجيه المفاوض المصرى وإمداده بالآراء والنصائح إبان المفاوضة سواء منكم من قبل الاشتراك فيها ومن لم يقبل..

ثانيهما : توجيه الشعب بعد نهاية المفاوضة فإن نجحت وجهتموه إلى الصلاح وإن أخفقت وجهتموه إلى الكفاح ولابد لذلك من إعداد دقيق منذ هذه اللحظة ولن تستطيعوا أداء واحد من هذين الواجبين إلا إذا اجتمعتم فتدارستم الأمر وفحصتموه وتناسيتم كل ماسوى ذلك من نزعات حزبية وخصومات شخصية، وحق الوطن أعلى وأجل، وبهذه الوحدة تمهد أمامكم السبل وتزول كل العقبات" (٦٨٠) .

وقبل ذلك بأسبوع أى في ٢٣ إبريل ١٩٤٦ كتب حسن البنا أيضا بمناسبة بدء المفاوضات بين صدقي وبيفن وزير الخارجية البريطاني خطابا إلى الملك يلتمس منه العمل على تجميع الأحزاب لدعم الحكومة في مفاوضاتها ولمواجهة نتائج هذه المفاوضات معلنا الولاء للملك باعتباره موضع الأمل للمصريين والسودانيين وأبناء العروبة وشعوب الإسلام وقد نشر الخطاب بجريدة الإخوان بتاريخ ٣٠ إبريل عام ١٩٤٦ تحت عنوان

"مهمة الائتلاف ليس لها إلا نظر الفاروق السامي ورأيه الثاقب" : ونقتطف من هذا الخطاب بعض الفقرات يقول :

"وبعد : فأنت ياصاحب الجلالة موضع الأمل ومعقد الرجاء لوادى النيل ولأبناء العروبة ولشعوب الإسلام - عاطفة من الولاء والحب غرسها الله لك فى قلوب الناس لإرادة يعلمها، وحكمة يريدها لعلها أن تجتمع بك الكلمة ويرأب الصدع وتلتقى فى ساحتك الأمانى والآمال، ومصر الآن ياصاحب الجلالة تجتاز أدق مراحل تاريخها الحديث، وحكومتها فى مفاوضة مع حكومة بريطانيا ترجو من ورائها أن تصل إلى حق الوطن فى الجلاء ووحدة الوداى حتى يحيا حياة الحرية والكرامة والاستقلال فى ظل عرشك العزيز وتاجك المفدى. وستلقى نتيجة المفاوضات كائنة ما كانت على كاهل الأمة والحكومة تبعات وواجبات ثقال لايمكن النهوض بها إلا إذا توحدت الكلمة وتضافرت جهود العاملين المخلصين وتلك مهمة ليس لها إلا نظرك السامى ورأيك الثاقب السديد. فتفضل يامولاى وآس بيدك الكريمة هذه الجراح، وأنت نعم الطبيب، ووجه دعوتك المستجابة وأمرك المطاع إلى هذه الأحزاب والهيئات لتلتقى جميعا عند كلمتك وهى كلمة الوطن العزيز، ولتفكر مجتمعة فى برنامج العمل للمستقبل القريب والطريق إلى تنفيذه على كل الفروض حتى لا نؤخذ على غرة ولانؤتى من غفلة" (٦٨١) .

لقد تابع الإخوان سياسة القصر وداروا معه حيث يدور فأيدوا صدقى وقبله أيدوا وزارة النقراشى وحين شعروا أنها على وشك الرحيل عارضوها خاصة حين ضيقت من نشاطهم

يكتب الوزير المفوض البريطانى جيمس بوكر بمناسبة مظاهرات اوائل ١٩٤٦ فيقول : "يجب أن نذكر أن الوفد لم يستطع عند افتتاح الجامعة فى اكتوبر ١٩٤٥ الماضى جذب الطلاب للتظاهر خارج الجامعة بسبب عدم تعاون الإخوان معه فإنهم كانوا حينذاك يناصرون الحكومة. ويشير خروج جماعة الإخوان إلى الشوراع جنبا إلى جنب مع الوفد إلى اعتقاد الإخوان بأن حكومة النقراشى تقضى أيامها الأخيرة وإلى قيام الحكومة أخيرا بالتضييق على أنشطة الإخوان. وهذا يشير إلى التأثير المتزايد للجماعة.. فعندما قررت أن تلقى بثقلها إلى جانب أعمال الشغب والأضطراب كان لذلك أثره الفعال" (٦٨٢) .

وقد لقيت سياسة الإخوان وتأييدهم لحكومة صدقى ووزارة النقراشى الأولى والثانية استحسانا لدى القصر وعير القصر عن هذا الاستحسان فى مواقف متعددة منها - كما سبق أن أشرنا - دعوة البنا لأول مرة إلى وليمة ملكية فى القصر فى فبراير ١٩٤٧.

كما لقيت سياسة الإخوان فى محاربة الشيوعية ومساعدتهم لصدقى فى إجراءاته المعادية للشيوعية استحسانا من بريطانيا واهتماما من أمريكا.

فقد نشرت جريدة الإخوان المسلمين فى ١٥ فبراير ١٩٤٨ تحت عنوان "اهتمام بريطانيا الشديد بمحاربة الشيوعية فى الشرق " خبرا لمراسلها الخاص من لندن يقول إن الدوائر الأمريكية فى لندن تبدى القلق إزاء الشيوعية والراجح أنه سيتخذ عمل مشترك لإيقاف تيار الشيوعية فى الشرق الأوسط

ثم يقول : ويستطيع الإنسان أن يلاحظ لأول مرة تغيرا طفيفا فى موقف بريطانيا إزاء الإخوان المسلمين، ولما سألت أحد المصادر العليا عن سبب هذا التغير قال "إن الإخوان هيئة إسلامية تستطيع أن تصد انتشار تيار الشيوعية" (٦٨٣) .

ثانيا : المبالغة فى الاحتفال بجلوس الملك

المظهر الثانى لتعزيز العلاقات بين الملك والإخوان يبدو فى الاحتفال المبالغ فيه إلى حد كبير بعيد جلوس الملك فى مايو ١٩٤٦ (٦٨٤) . كما يبدو فى المبالغة فى الإشادة بفاروق بمناسبة عيد ميلاده فقد نشرت جريدة الإخوان فى ١١ فبراير ١٩٤٨ تحت عنوان الملك فاروق" مع صورة أنيقة له وضعت فى برواز مزين !!

تقول الجريدة : "اليوم تطلع شمس العام الثامن والعشرين على الشاب الصالح فاروق الأول ملك وادى النيل، والملوك لايعمرون بطول سنيهم وإنما تخلدهم أعمالهم المجيدة التى يملأون بها حياتهم وحياة شعوبهم، ولقد كان الفاروق دائما - ومازال - يعتز بشعبه ولو أدى هذا الاعتزاز إلى زلزلة عرشه، تجئ العاصفة قوية جبارة فتطأطئ لها كل الرءوس إلا رأس فاروق الشاب، فإن العواصف تزيدها ارتفاعا، وتأتى القوة لتتكل وتعمل عملها فيفر منها الجميع ويتركون الشاب فاروقا يصمد لها ويرد كيدها إلى نحورها. ولسنا

نغالى إذا قلنا إن عيد ميلاد فاروق هو عيد ميلاد الشجاعة والرجوله والبطولة وهى أهم ما تحتاج إليه أمة تزنو إلى الحرية والاستقلال " (٦٨٥) .

وأمام هذا لا نملك إلا أن نقول :

ألا قاتل الله النفاق ! فكم صنع جبابرة وطغاة !

ثالثا : هل قابل الملك البنا ؟

يقال إن الملك قابل البنا سرا ١٩٤٥ وأبدى له دعمه لسياسة الإخوان وإنه نتيجة لهذه المقابلة أفرج عن عدد من الإخوان المعتقلين

ويكتب اللورد كيلرن إلى لندن مشيرا إلى ذلك فيقول :

"هناك تقارير غير مؤكدة عن مقابلة سرية بين الملك فاروق وحسن البنا بعد عودته من مكة (١٩٤٥). ومن المعتقد أن الملك أبلغ البنا أنه يفضل سياسة الإخوان بغير حد طالما أنها تحافظ على توازن القوى السياسية فى البلاد وقد أطلق النقراشى سراح عدد من أعضاء الجماعة الذين اعتقلوا لمشاركتهم فى أنشطة معادية للانجليز والحكومة نتيجة لقاء البنا مع الملك" (٦٨٦) .

رابعا : تطلع الإخوان لمبايعة الملك بالخلافة

تهرب البنا من الإجابة عما إذا كان يحبذ نظام الخلافة حتى لا يغضب صاحب الجلالة حدث هذا عندما سأل مندوب صحيفة "لابورص" التى تصدر بالاسكندرية حسن البنا عما إذا كان يحبذ نظام الخلافة، ورأى الإخوان معروفا فى أنهم يؤيدون الخلافة، فالملك لايورث بل يتم بالبيعة ومع ذلك تهرب المرشد (٦٨٧).

وقد تطلع الإخوان إلى مبايعة فؤاد ثم فاروق بالخلافة، وكانت جماعة شباب محمد – وهى منشقة عن الإخوان – قد سارت فى نفس تيار الإخوان من الولاء للقصر فنشرت جريدة النذير – لسان حال هذه الجماعة فى ١٤ محرم ١٣٦٤ يناير ١٩٤٥ بمناسبة الاحتفال بذكرى الفاروق عمر بن الخطاب ما يعبر عن أملها فى أن يعيد الفاروق – الملك – عهد ابن الخطاب ولقبته بأمير المؤمنين

ثم أصدرت هذه الجماعة قرارا بمبايعة الملك خليفة للمسلمين ودعت فيه كافة الجماعات الإسلامية والازهر لمبايعته بالخلافة وطالبته فى نفس

القرار بالإعداد للجهاد والدعوة له فى مؤتمر عام فى موسم الحج وقد نشرت جريدة الإخوان المسلمين هذا القرار بالعدد ٧٢ فى ٨ شوال ١٣٦٤ هـ ١٩٤٥/٩/١٤ (٦٨٨)

خامسا : تعاون الإخوان مع الحرس الحديدى

تعاون الإخوان مع أعضاء تنظيم الحرس الحديدى الذى كونه الملك من بعض الضباط المناصرين له لاستخدام العنف والإرهاب ضد خصومه وتصفيتهم وقد قام هذا التنظيم باغتيال بعضهم وإلقاء القنابل على مساكن الآخرين ويعترف صلاح شادى – أحد أقطاب الإخوان – بتعاون الجماعة مع الحرس الحديدى فيذكر أنه فى أوائل ١٩٤٦ قام حسين توفيق بقتل أمين عثمان – (وهو وزير المالية الوفدى) – بسبب صلته الوثيقة بالإنجليز وعلى أثر تصريح له قال فيه : إن مصر وانجلترا قد تزوجا زواجا كاثوليكيا !! وقد يكون الحادث –وهذا هو الأرجح – قد وقع بإيحاء القصر خدمة لأهدافه المتعلقة بتقليم أظافر الوفد بالقضاء على أمين عثمان حلقة الوصل بالانجليز – وهو احتمال أشار إليه صلاح شادى– وتحدث عن صلة حسين توفيق بأنور السادات والحرس الحديدى ومحاولة اغتيال النحاس باشا مرتين الأولى بإلقاء قنبلة على سيارته والثانية بمحاولة نسف منزله. وكان هذا من تدبير الحرس الحديدى واشترك فى هذا التدبير أنور السادات.

وذكر أن حسين توفيق هرب من السجن وجاء به إلى الإخوان الضابط عبد الرءوف نور الدين قبل أواخر ١٩٤٨ وهو من ضباط الحرس الحديدى" ويومها استدعانى المرشد حسن البنا وسألنى عن مدى إمكان إخفاء حسين توفيق لحين تدبير فراره من مصر فأجبته بأن هذا ممكن، فاستدعى أحد الأشخاص من غرفة أخرى وعرفنى بأنه أحد ضباط الجيش وأنه جاء لإخفاء حسين توفيق لدينا لحين تدبير هروبه، (وهذا الضابط هو عبد الرءوف نور الدين) فقد عرفنى به المرشد باعتباره أحد ضباط الجيش الذين يعملون فى الحرس الحديدى، وأنه برغم ذلك يقدم بعض المعلومات للإخوان عما يدور عنهم فى دوائر القصر. ويواصل صلاح شادى فيقول : "ثم حدثنى عبد الرءوف نور الدين عن نفسه فقال : إنه من الضباط الموثوق بهم عند مرتضى المراغى الذى كان من أخطر أعوان الملك حيث إن الحرس

الحديدى كان يقع تحت سلطانه المباشر، وإن مرتضى المراغي يثق به ويكلفه بأخطر الأعمال، وإنه بموجب هذه الثقة يتحرك لصالح الإخوان، وينبئهم بما يجد من نشاط القصر نحوهم ونحو الأحزاب، كما أخبرني أنه هو الذى قام مع آخرين بمحاولة نسف منزل النحاس باشا، كما حدثني عبد الرءوف نور الدين عن أنور السادات واشتراكه فى الحادث وأشاد بوطنيته، ومن هنا عرفت صلة السادات بعبد الرءوف نور الدين.

وأشار إلى نهاية هذا الضابط عبد الرءوف نور الدين فقال : جاءنى يوما كسيف البال وعلى وجهه كآبة شديدة وقال : "إن صلتى بجماعة الإخوان قد اكتشفت وإنه مضطر للذهاب إلى أرض المعارك فى فلسطين ! وإن على أن أحذر، فاسمى وارد فى قوائم القصر ضمن المطلوب التخلص منهم "! وسافر إلى فلسطين وبلغنى نبأ مصرعه هناك، أبلغنى به أخوه الطالب فى الكلية الحربية حينذاك (٦٨٩) .

ويتضح من هذا العرض أنه كانت هناك علاقة ما بين الإخوان والحرس الحديدى (القوة الضارية للملك) وأنه كانت هناك علاقة ما أيضا بين السادات وبين الحرس الحديدى أى بين السادات والقصر وكان حسن البنا يدرك هذه العلاقة إلى الحد الذى دفعه إلى أن يطلب من السادات التوسط لدى القصر حتى يسمح الملك بمقابلة البنا.. من هنا نستطيع أن ندرك العلاقات المتشابكة والمركبة والتى تربط الإخوان بالقصر برباط وثيق.

بدء انهيار التحالف بين القصر والإخوان

رأينا كيف استخدم القصر الإخوان فى صراعه ضد الوفد واليسار وفى حشد بعض القوى الجماهيرية لتأييد سياسته فكان كالصياد الذى أطلق ماردا، فإذا ما انتصب المارد قائما، وإذا ما استمد من سنده الدينى شموخا، ومن تسلح جهازه السرى قوة، بدأ الصياد يخاف المارد (٦٩٠)؛

وتعبر السفارة البريطانية عن هذا التطور الذى أطلق شهية الإخوان وصعد من تطلعاتهم فتقول :

«بدأ القصر يستميل الإخوان المسلمين الذين نمت قوتهم بصورة كبيرة، وأصبحوا يتمتعون بقوة كبيرة فى الجامعة والمدارس.. وأصبح الإخوان الذين تدعمت قوتهم بفضل حماقات الحكومات المتعاقبة التى سعت إلى استخدامهم

لا يخفون رغبتهم فى أن يحلوا محل الوفد فى نهاية الأمر، وأن يقوموا بتشكيل وزارة تحكم البلاد" (٦٩١)

ورغم ما كان يجمع بين الإخوان والقصر وحكومات الأقلية من تحالف لاشتراكهم فى العداء للوفد والشيوعيين فلم يغفل الإخوان أيضا عما يفرق بينهم وبين بقية قوى التحالف لذلك راوحوا فى نشاطهم وتحركاتهم بين وجهى الجماعة - التأييد والمعارضة - وخايلوا القصر والحكومات فلم يناطحوا القصر أبدا وإنما ثبتوا دائما على إظهار الولاء له أما الحكومات فقد أيدوها أحيانا وناطحوها و صارعوها أحيانا أخرى وسايروا بذلك وتجاوبوا مع مشاعر الجماهير الغاضبة وكان الاتصال بالسلطات العليا مما يختص به البنا وحفنة من رفاقه المختارين وكان هذا نوعا من "السياسة العليا "

ولم يكن هذا - فى ظاهر الأمر - يعنى شيئا فى ضوء ما كان يجرى من أحداث، وكما يسجل ميتشيل، فقد أبدت صحافة الجماعة فى معظم الحالات عداء سافرا للحكومات المتعاقبة ولأنشطتها، لتبز فى بعض الأحيان لسان حال حزب الوفد، واستمرت صدامات الحكومة والجماعة، وخاصة فى الإضرابات العمالية والمظاهرات الوطنية وكان واضحا أن الاتصال بالسلطات العليا هو نوع من "السياسة العليا" يختص بها البنا وحفنة من رفاقه المختارين، أما فيما يتعلق بالأعضاء المستشارين فلم يكن هنا معنى لأى صلات ودية مع حكومات القصر.. وكانت طبيعة المصادمات وحركات الشعب العمالية والوطنية وتحدى استتباب الأمن - هى البقية الثابتة للتعارض الأساسى بين قوى التحالف، وقد تأكد صدق ذلك على نحو درامى فى العنف والغضب الذى ميز انهيار هذا التحالف ابتداء من عام ١٩٤٨ ".

ويمضى ميتشيل فيوضح طبيعة العلاقة بين قوى التحالف فيذكر أن العلاقات بين السلطة والإخوان" لم تكن بأكثر من توافق مؤقت وعارض "

ثم يحدد أين يكمن الصراع الجوهرى فيقول "كان هناك صراع جوهرى بين الإخوان المسلمين والوفد، وهو الأكثر أهمية نتيجة لما ترتب عليه من نتائج ".

ثم يوضح أثر هذا الصراع على الحياة الديمقراطية وانتشار العنف والإرهاب يقول : "لقد واكب الإضعاف المضطرد لمكانة الوفد تداعى المعالم المميزة للحياة البرلمانية ومارافقه من اضطراد كبير فى التجمعات الناشطة

خارج البرلمان وفى مجالات النشاط غير الشرعية، وكان محتما أن يمتد نطاق العنف الذى تلا ذلك ليشمل كل القوى الداخلية فى البلاد" وساد الصراع بين الوفد والإخوان مسرح الأحداث (٦٩٢).

إن أشكال المعارضة التى كانت تبديها جماعة الإخوان المسلمين فى صحافتها أو فى مظاهراتها ضد حكومات الأقلية كانت فى النهاية محكومة بالاتجاه العام والتناقض الرئيسى الذى تتحرك فى إطاره الجماعة.

فلم يكن يضر القصر والقوى الحليفة له فى الداخل والخارج أن يتظاهر الإخوان أو يكتبوا فى صحفهم بعض المقالات المعادية لهذه الوزارة أو تلك والتى تلعن الاحتلال، فغاية ما يمكن أن يحدث نتيجة لذلك أن تستقيل الوزارة أو يطلب منها الاستقالة ليكلف بتشكيلها من يقوم بمواصلة نفس السياسة لكن بشكل آخر، وبذلك يمتص السخط الشعبى ويبقى النظام قائما سالما لم يصب بسوء ويؤول الفخار والقدرة على التأثير فى الأحداث وتغيير الوزارات إلى الإخوان وتنعم بالمكانة الرفيعة وهالة الإكبار عند الجماهير وهذه المنزلة مفيدة وضرورية ليقوم الإخوان بدروهم بنجاح فى المعركة الرئيسية التى يخوضها القصر وحلفاؤه وهى العداء للشيوعية، وكان هذا هو التناقض الرئيسى الذى يشغل قوى الاستعمار وحلفاءه فى الداخل ويريدون به أن يغطوا على القضية الرئيسية عند الشعوب المستعمرة وهى قضية الاستقلال والتحرر الوطنى التى تعنى أن الاستعمار هو العدو الأساسى وأن التناقض الرئيسى هو الصراع بين القوى الوطنية وبين الاستعمار .

وكان الإخوان يصبون كل نشاطهم فى طاحونة العداء للشيوعية وتجاوبوا فى ذلك بحماس مع إجراءات صدقى وقوانينه المقيدة للحريات، وكان هذا الجهد يخصم من رصيد الحركة الوطنية المعادية للاستعمار لأنه يبعد عنها قوى شعبية أصيلة ويهدر طاقاتها فى معركة غير معركتها.

مواقف تشق الجبهة الوطنية

وكان هذا الشعار يعنى فى التطبيق - وحدث هذا فعلا - العداء للوفد ولكل القوى الوطنية والديموقراطية والتقدمية فى البلاد مما يقسم جبهة القوى الوطنية وكان هذا كافيا لاضعافها وإجهاض نضالها ضد الاستعمار وحلفاته فى الداخل .

وللتدليل على صحة هذا التحليل نسوق الأقوال والوقائع التالية :

١- في مقابلة الملك فاروق للأستاذ حسن الهضيبي بعد اختيـاره مرشدا عاما للإخوان المسلمين قال فاروق له : "إن الانجليز سيخرجون مـن البـلاد حتما، ولكن الذي يجب علينا أن نقاومه هو الشيوعية لأنها تتنافى مع الدين " ووافـق الهضيبي على ذلك وكانت المقابلة في أواخر ١٩٥١ (٦٩٣) .

٢- حين اباح صدقي المظاهرات للإخوان فـي يـوم ٤ مـارس ١٩٤٦ كتب القائم بالأعمال البريطاني إلى لندن :

"هذا جزء من اللعبة الديماجوجية التي تلعبها السراى لتملـق الطلبـة وغيرهم من المهيجين ويبدو أن أول تصرفات صدقي تعكس هذه السياسة.

لقد ألغى تدابـير الحكومـة السـابقة بمنـع اجتماعـات الإخوان ومصـر الفتاة، وهو، أو السراى، أو هو والسراى ينظمان مظاهرات الطلبة والإخـوان بحيث تتجه إلى القصر لإعلان ولائها لجلالة ملك مصر وتطلق فـي طريقها الصيحات المعادية للبريطانيين من قبيل "يسقط البريطانيون " الخ وكلف حسن رفعت باشـا وكيـل وزارة الداخليـة مـن جـانب صدقي بتنفيذ هـذه السياسـة. واتضح منذ وقت طويل أن السراى فيجهودها المحمومة للأبقاء على نفوذها المتقلص بين العناصر الشعبية على استعداد تام لتشجيع أنصارها على أعمال العنـف المعاديـة للبريطـانيين لتحويـل الاستياء الشعبي من السـراى.. إلينـاء وخطورة مثل هذا النوع من الألاعيب واضحة" (٦٩٤).

٣- أراد حسن البنـا أن يثبـت للامريكيين قدرتـه علـى إشـعال المظـاهرات وإخمادها وأن تحريكه للمظـاهرات محكومـة فـي النهايـة باتجاهـه العـام ففـي مقابلة له مع فيليب ايرلاند السكرتير الأول للسفارة الأمريكية في القاهرة يـوم ٢٩ من أغسطس ١٩٤٧ أشار ايرلاند إلى المظاهرات التي جرت فـي مصـر فقال الشيخ :

"لـن يكـون هنـاك مزيـد مـن الاضطرابـات وبوسعي بدؤهـا وإنهاؤهـا" قـال ايرلاند: من المشكوك فيه أن تتمكن من إنهاء الفتنة بعد اشتعالها" (٦٩٥).

٤- أراد حسن البنا استمالة السفارة الأمريكية في القاهرة بحجـة أن الإخـوان يستطيعون مساعدة الولايات المتحدة في مكافحة الشيوعية التي قد تنتشـر فـي مصر فطلب للمرة الثانية مقابلـة فيليـب ايرلانـد وتـم اللقـاء فـي بيـت ايرلانـد وحضره محمد الحلوجي من أعضاء الجماعة والدكتور محمود عسـاف مدير

إعلانات صحيفة الإخوان وأشار حسن البنا إلى خطر الشيوعية في الشرق وأن الإخوان المسلمين يحاربونها بكل الوسائل الممكنة ويضطر أعضاء الجماعة أن يتركوا "عملهم الأصلي لدخول الخلايا الشيوعية للحصول على المعلومات " وعندما يفعلون ذلك فإنهم يتركون وظائفهم وبذلك يفقدون مرتباتهم، وإذا أمكن تعيينهم على أساس أنهم محققون وباحثون فإن هذه المشكلة يسهل حلها.

واقترح الشيخ البنا إنشاء مكتب مستقل مشترك بين الإخوان والحكومة الأمريكية لمحاربة الشيوعية وفهم ايرلاند من ذلك أن تتولى الولايات المتحدة إدارة المكتب بينما يكون أعضاؤه – في أغلب الأحيان – من الإخوان

ولما رفض ايرلاند العرض قال المرشد العام : لا أريد إجابة ولكنى أرغب فقط في عرض الفكرة وسيجرى محمود عساف معك محادثات تفصيلية ولكن في اليوم التالى نشرت صحيفة "الإخوان المسلمون" مقالا عنوانه "أمريكا والعالم العربى " هاجمت فيه الولايات المتحدة الأمريكية.

ويزور ايرلاند صديقا له فيجئ الشيخ حسن البنا لزيارة ذلك الصديق. وعلى الفور قال ايرلاند للشيخ : أشعر بالدهشة لأنك عرضت بذل جهود مشتركة بين الإخوان والسفارة وفي اليوم التالى مباشرة نشر عمر عزمى مقالا في جريدة الإخوان حمل فيه بعنف على أمريكا وسياستها ووصفها بأنها مخادعة وهاجم نزاهة الأمريكيين عامة.

حاول الشيخ البنا أن يصور المقال بأنه ليست له أهمية وأنه نتيجة الغضب الذى يشعر به الإخوان تجاه أسلوب أمريكا في فلسطين.. ثم قال وآمل ألا يؤثر هذا الحادث على اقتراحاتى (٦٩٦) .

وبهذه المواقف المتلونة تضغط الجماعة لتصل إلى أهدافها بالابتزاز أو لتغطية هذه الأهداف، وهي لاترى تعارضا بين هذه المواقف المتناقضة !!.

مواقف الجماعة وعلاقتها بتركيبها العضوى

هذه المواقف المتراوحة للجماعة لم تكن مجرد مناورات وسياسات عليا وتحالفات تتم بعيدا عن جماهير الاعضاء، وانما كانت ايضا في بعض

وجوهها تعبيرا عن واقع اجتماعى داخل التركيب العضوى للجماعة أو دعوة إلى طبقات تحرص للجماعة على أن تتوجه إليها بحديثها .

فقد كان البنا رغم مناهضته للشيوعية ومناهضة الشيوعية العنيفة له يخاطب - كما يقول ميتشيل - هو وجماعته نفس المجموعات التى قد يكون هذا المبدأ (الشيوعية) قد شدها إليه بتأثير الأسباب التى ولدت السخط فى النفوس، وإن كان قد فعل ذلك باستخدام "مصطلحات إسلامية" وقد أدى هذا التوجه الدينى إلى تعمية المواقف الإصلاحية المناونة، القائمة والكامنة، فى الحركة، كذلك خلقت هذه المواقف وضعا يتعارض تماما من نواح عدة، مع استمرارية بقاء الوضع السياسى والاقتصادى والاجتماعى القائم والذى تكرس له جهود الفئات الحاكمة، وقد اكدت هذه الحقيقة (رغم عدم إدراكها بوضوح) أن الاتصال بين الإخوان المسلمين والحكام المحافظين سيسير على نحو مقلق وواهن، ومع ذلك، ففي ذلك الوقت كان من الممكن أستخدام الجماعة دون أن يجرى التفكير فى مسألة تحقيقها لأهدافها الثورية المضمرة، ذلك لأن هناك فى تلك اللحظة أعداء مشتركين يواجهون القصر والرؤساء المحافظين للحكومة والإخوان المسلمين هم : الشيوغيون والوفد.

وفيما يختص بالبنا كان هناك بعد آخر، فبعد أن وجد الآن التنظيم القوي الذى يؤيده أصبح فى مقدوره لا أن يدافع بحزم عن الأهداف التى كرس لها كل طاقاته فحسب، بل أصبح فى مقدوره أيضا أن يفكر بتحديد أكثر فى الوسائل التى تلزم لتحقيق تلك الأهداف، وهو ما يشتمل حتما على مشاركة الإخوان المسلمين فى توزيع السلطة فى البلاد "ثم يتساءل ميتشيل: أما كيف تجسد هذا الاهتمام المشترك فى علاقات رسمية بين تلك الأطراف ؟ ثم يجيب : فذلك أمر بقى غامضا" (٦٩٧) .

الموقف من قضية الفقراء

هذا الموقف المتراوح للجماعة وجد تعبيرا له أيضا عند البنا فى موقفه من قضية الفقراء فلم يقف معهم بحسم، ولأنه لابد وأن يكون له رأى فيما يخصهم فقد عبر عن رأيه بأسلوب أقرب إلى الاستعطاف منه إلى حل جذرى لمشكلاتهم، وهو يهدف إلى عدم إغضاب أحد فقال فى رسالة "دعوتنا فى طور جديد".

إن من مهام جماعتنا التوسط بين الأغنياء الغافلين والفقراء المعوزين بتنظيم الإحسان وجمع الصدقات لتوزع في المواسم والأعياد"[(٦٩٨) .

وكلمات كهذه تتجاهل النظريات والتصورات الاجتماعية التى حدثت فى العالم وفى الواقع الاجتماعى العربى والمصرى، وهى لاترضى الفقراء ولاتحل مشاكلهم وفى نفس الوقت كانت تغضب الأغنياء

لقد حصر حسن البنا نفسه فى معالجة قضية الفقراء والأغنياء فى إطار تضييق الفجوة بينهما ولم يتجاوز تلك الحدود بالهجوم المباشر على النظام الاقتصادى..

ولكن الصورة التى رسمتها الجماعة لمصر وشارك حسن البنا فى تشكيلها كان لابد وأن تصطدم فى النهاية بالطبقة العليا الحاكمة وبالنظام الملكى نفسه .

فصورة مصر فى التاريخ – كما تخيلتها الجماعة – ارتبطت بمصير المسلمين، فمصر مركز الإسلام، ولكى تلعب دورها القيادى فلابد من أن تتخلص من الفساد الذى يرجع سببه – فى نظرهم – إلى رجال الدين والاستعمار الخارجى والداخلى.

المطالبة بحل الأحزاب

وفى العصر الحديث اعترض الإخوان على الأحزاب السياسية وطالبوا بحلها لأنها فى نظرهم ليست إلا جبهة للرأسماليين وأداة يستغل الرأسماليون من خلالها العمال مستخدمين لهذا الغرض أجهزة الدولة الإدارية والقانونية، فتحولت الأحزاب من خدمة الشعب إلى التحكم غير الشرعى فى مقدرات أبنائه، وهم يرون أن النظام الحزبى قد أضعف القوة الوطنية إبان معاركها الحاسمة من أجل الحرية السياسية والإصلاح الداخلى، وفقدت الأمة وحدتها بسبب الجماعات المتصارعة وغير المسئولة فلا هى حصلت على الاستقلال ولا هى حققت التقدم .

وهم يحملون الأحزاب مسئولية فشل الحياة البرلمانية والحكومة الديموقراطية وهم يرون أن الطبقة العليا وهى بؤرة القوة السياسية الاقتصادية قد تمكنت " من احتكار الحكم وأجبر الشعب على انتخاب

مضطهديه للبرلمان، فمالك الأرض يتحكم فـى أصوات المستأجرين.. كذلك وقعت إدارات الحكومة ضحية للفساد السياسي داخل الأحزاب".

تبرئة النظام الملكي من مسئولية الفساد

ويلاحظ ميتشيل أنه في إطار هذه الصورة السلبية للوضع فـى مصر في نظر جماعة الإخوان المسلمين لا يجد للنظام الملكي حضورا بـارزا، فهم لايحملون هذا النظام مسئولية الفساد وتدهور الأوضاع. ويعلـل ميتشيل لذلك بأن حسن البنا لم يفقد إخلاصه للملكية لفترة طويلة من حياته كما يشير إلى أن صورة الملكية - لدى الجماعـة تعكس تناقضا هاما فـى فكرهم. فمحمد على ينظر إليـه من وجهات نظر مختلفة - فهو فـى نظـر البعض الحاكم العظيم الذي جدد شباب شعب مصر، وتوجد له صـورة سلبية من الوجهة الدينية باعتباره الأداة التـى تسللت من خلالها الأفكار الغربية لتعمل على تدمير قيم الإسلام.

ومن هنا كان الصـراع بين الدوافع المختلفة يعكس بوضوح عقدة العوامل المتباينة التي سادت الجماعة.

اتجاه جديد للشيخ الغزالي

ولكن باتساع القوى التي ضمتها الجماعة كان لابد وأن تأخذ حركتها موقفا ضد السراى، وهنا تظهر أفكار لأعضـاء من الجماعـة يتجاوزون بها فكرزعيمهم وتعتبر كتابات الشيخ محمد الغزالـى التـى ظهرت عـام ١٩٤٨ هجوما غير مباشر على السلطة الملكية (٦٩٩) • .

فقد كتـب محمد الغزالـى فـى مجلـة "الإخـوان المسلمون" الأسبوعية سبعة مقالات تحت عنوان "تأملات فـى الديـن والحيـاة" فـى الفترة من ١٨ سـبتمبر ١٩٤٨ وحتـى ٢٠ نوفمـبر ١٩٤٨ فـى الاعـداد ٢١٤، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢ تحدث فـى المقـال الأول بعنـوان فرعى"عالم فذ وفتوى رائعة" عن موقف الشيخ الامام محيى الدين النووى من الظاهر بيبرس حين طلب منه الموافقة على جواز أخذه مال الرعية لينتصر به على قتال التتار بالشام، فرفض، حتى يجرد مماليكه وجواريـه من الذهب والحلى، وواضح مايقصده من رفض أن يتحمل الشعب أعباء المعركـة ضد الاستعمار والصهيونية قبل أن يتحقق العدل الاجتماعى، وأن على الدولـة أن

تزمم أو تصادر مازاد عن حاجة الطبقات الغنية - ومنها الأسرة الحاكمة - لصالح معركة الاستقلال والتقدم الاجتماعي.

وتحدث في المقال الثاني والثالث تحت عنوان "الأخوة العامة" عن المساواة والعدالة بين الناس وعن الاشتراكية الإسلامية وهاجم الاستغلال الرأسمالي والإقطاعي. وفي المقال الرابع بعنوان "تزوير على الدين !" هاجم فيه أحد كبار رجال الدين الذى اصدر بيانا ينتصر فيه للرأسمالية ويبارك استغلالها ويمنحه البركات والشرعية، ووصم هذا الدفاع بأنه تزوير على الدين واستغلال للدين في تضليل الشعب والدين منه براء.

وفي المقال الخامس تحدث عن "اصحاب الرسالات" بمناسبة عيد الهجرة ولم يبعد كثيرا عن المضامين الإنسانية وقيم العدالة والحرية والإنصاف والمساواة التي من أجلها كانت هذه الرسالات، وفي المقال السادس كان العنوان "بلاء. لايصح معه إخاء"، وفي المقال السابع كان الحديث بعنوان "تكافؤ الفرص".

وبذلك ظهرت كتابات للاخوان تتحدث عن الرأسمالية وسيطرة الاقتصاد الأجنبي وتربط بين الرأسمالية المصرية والسيطرة الاقتصادية الأجنبية وإن كانت تضيف للأخيرة عنصرا آخر وهو الرفض للاستعمار الثقافي. فبدأت الصورة الاقتصادية لمصر كما رسمها الإخوان تتكون من عنصرين :

١- سوء توزيع الثروة والأرض

٢- الاستغلال الاقتصادى الأجنبى

فأصبحنا نجد - كما يسجل ميتشيل - أن الدستور بينما حرر الشعب نظريا من عبودية الإقطاع فإن العبودية ظلت مستمرة دون أن تقابلها تلك المزايا التي كان يوفرها السيد الإقطاعي لعبيده في الاهتمام بشئون اجسادهم وأرواحهم، وهذه الأوضاع لايمكن ولايجب ان تدوم لأنها تتناقض مع كل مبادئ الإنسانية والعصر وطبيعة الأشياء وأبسط المبادئ الاقتصادية (٢٠٠)

وهذه الكتابات وإن لم تعكس روح قيادة الجماعة فهي على الأقل تعكس روح أعضائها.

الملك يدرك خطورة الجماعة عليه

ومن هنا أدرك الملك أن الإخوان يخدعونه وأن البنا داهية استغل مساندة الملك له فى تقوية جماعته وكان فاروق أحرص على ملكه من أن يترك هذه الجماعة تقوى حتى تعبث به وتصبح خطرا عليه .

وكانت الرجعية بعد الحرب العالمية الثانية فى حالة ذعر ترفض أى دعوة إصلاحية حتى ولو اتشحت بالاعتدال.

ثم فوجئت الرجعيات العربية فى ١٧ فبراير ١٩٤٨ بانقلاب يقع فى صنعاء ضد امامة متخلفة ويقتل الإمام وثلاثة من أبنائه ويصاب الجميع بالهلع خوفا من عدوى هذا التغيير العنيف ومن أن ينتشر ويمتد إلى عروشهم ويدهش الجميع عندما يعلمون أن أصابع البنا ممتدة حتى صنعاء فيتنادون لوقف هذه الكارثة.

وكانت حرب فلسطين هى نقطة التحول فى العلاقة بين القصر والاخوان فقد ظهروا فيها كقوة مسلحة ورافق ذلك كثير من حوادث العنف والإرهاب التى هددت الأمن الداخلى مما أكد مخاوف الملك وكراهيته لهم.

قال العميد أحمد كامل قومندان شرطة القصور الملكية :

"كان صاحب الجلالة يخاف الإخوان ويكرههم جدا، ويعتبر الشيخ حسن البنا خطرا عليه ويخشى على حياته من الإخوان.. وطلب إخراج الموظفين والعمال الذين ينتمون للإخوان المسلمين من القصور والتفاتيش".(٧٠١)٠

وقال مراسل "شيكاغو ديلى تريبيون" بعد اغتيال النقراشى : "يخشى الملك على سلامته الشخصية، والملاحظة التى تتردد فى القاهرة الآن هى : النقراشى أولا، وفاروق ثانيا" ! (٧٠٢).

وقال حسن يوسف وكيل الديوان الملكى إن الملك رأى فى جماعة الإخوان خطرا على عرشه وإن السبيل الوحيد لوقف هذا الخطر هو التخلص من الجماعة.

وبعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ قال يوسف رشاد :

كان الملك يبدى مخاوفه من الإخوان، وقد ابلغ انهم ينادون بأن الملك بالمبايعة لا بالميراث ويهاجمونه وينتقدون – صراحة – تصرفاته وارتياده للأندية الليلية.. وظهوره مع بعض النساء، وأنهم يريدون خلعه، وكان الملك يقول إنه يجب حل حزب الإخوان وتشتيته. وقد تلقى الملك تقارير من جهات مختلفة بذلك. وكان حسن البنا قد أيد فكرة الخلافة.

ونشرت صحيفة "الزمان" المسائية التى يصدرها ادجار جلاد باشا رجل الملك : "تآمرت مجموعة من ٨٠ فردا من الإخوان المسلمين لتنصيب الشيخ حسن البنا خليفة، وتم وضع استعدادات تفصيلية لمسيرة فى القاهرة فى أثناء إجراء الانتخابات البرلمانية القادمة لإعلان قيام حكومة إسلامية .

وتتجه نيه الإخوان المسلمين إلى الدخول فى هدنة مع المجموعات الإرهابية الأخرى، وبهذا تضمن تعاون العناصر الشيوعية "

وقال وكيل وزارة الداخلية عبد الرحمن عمار :

استقر فى نفس الملك ان الجماعة تريد خلعه عن العرش واقامة جمهورية إسلامية تشمل مصر والدول الإسلامية والمرشح لرئاسة الجمهورية المرشد العام " (٧٠٣).

واستمرت المحاولات لتشويه صورة الإخوان امام السفارات الغربية فقد زار المركز الرئيسى للجماعة ثلاثة أسابيع متصلة كاتب أمريكى اسمه ديرونيان يوقع كتبه باسم مستعار هو جون روى كارلسون، ليؤلف كتابا عنوانه "الكشف عن المتآمرين "

قدم كارلسون إلى السفارة الأمريكية صورة لأعضاء الجماعة فقال:

"يمكن رؤية مجموعة من أكبر قطاع الطرق -البلطجية – فى العالم، يوحى منظرهم بالشراسة فى مقر جماعة الإخوان.

هم مجموعة من أصحاب اللحى ذات الملابس المتسخة للغاية، منهم من أصابه الحول، ملامحهم خشنة قاسية، تجد بين صفوفهم اكبر المتعصبين قسوة.. ويصعب التوصل إلى حل للألغاز الخاصة بهذه الجماعة، فهم يعادون الأجانب، ويميلون للشك بدرجة كبيرة، ومحاولة الاتصال بقادتهم صعبة للغاية تكتنفها مخاطرات شخصية، بل إن تحويل مجرى النيل أسهل من الوصول إليهم بسرعة !"(٧٠٤).

قال النقراشى لكريم ثابت المستشار الصحفى :

قل للملك إن الإخوان المسلمين اعدوا شبكة لاسلكية تمكنهم من الاتصال بفروعهم فى جميع أنحاء البلاد فى اليوم الذى يقررون فيه قطع المواصلات. إن الموضوع أخطر جدا مما كنت أتصور فى بادئ الأمر.

ثم فوجئ كريم ثابت عند دخوله على الملك فاروق بصاحب الجلالة يفتح درجا وأخرج منه نتيجة من النتائج التى تطبعها مصلحة المساحة لتعلق

على الجدران وفيها شهور السنة وأيامها ومواقيت الصلاة، وقال : كان النقراشى على حق عندما أكد لى أن هؤلاء الناس - الإخوان - يريدون الحكم.

وأضاف فاروق : أتريد أن ترى صورة الملك الجديد.

انظر.. صورة من هذه ؟

قال كريم ثابت : صورة حسن البنا.

وأضاف : كيف كان ذلك ؟

قال فاروق : هذه النتيجة التى تراها أمامك ليست سوى واحدة من مئات عثر عليها رجال المباحث فى دمنهور، وقد نزعت منها صورتى ووضعوا مكانها صورة حسن البنا... إنه الملك الجديد ! (٧٠٥) .

وانتهت هذه المرحلة بحل الإخوان فى ٨ ديسمبر ١٩٤٨ ثم اغتيال النقراشى فى ٢٨ ديسمبر ١٩٤٨ وواجه الإخوان محنة لم تمر بهم من قبل، وتصاعدت المحنة باغتيال حسن البنا فى ١٢ فبراير ١٩٤٩ وبهذا انتهى الأمر بالإخوة الأعداء !

مرحلة ما بعد اغتيال البنا

وبعد ان دار الفلك دورته وتدفقت مياه كثيرة فى نهر النيل وذرفت دموع ونزفت دماء عاد الحنين مرة أخرى إلى سياسة الملاينة والتهاون وبدأ اللعب من جديد لتعزف نفس المعزوفة المملة والمعادة. فقد أخذ ظل وزارات الأقلية فى الأفول وفشل النظام فى كل سياساته : فشل فى حل القضية الوطنية وفشل فى حرب فلسطين وفشل فى الإصلاح الداخلى وعاشت البلاد فى ظل القبضة الحديدية والأحكام العرفية وأجريت الانتخابات مع نهاية عام ١٩٤٩ و بداية عام ١٩٥٠ وكسب الوفد الانتخابات وتشكلت منه الوزارة برئاسة مصطفى النحاس باشا وتصاعدت الحركة الوطنية ضد الاستعمار الانجليزى

كان هذا المد الوطني يلوح أفقه وتستطلع بشائره فى نهايات حكم أحزاب الأقلية وكان الملك يخشى من انفراد الوفد بالسلطة دونه، لذلك تجددت التطلعات لاحياء علاقته بالإخوان والاستفادة منهم وكان الإخوان فى موقف دفاع بعد اغتيال البنا يعانون قساوة المحنة وآلام السجن والاعتقال

ومن هنا نستطيع أن نفهم ماذكره السادات من أن يوسف رشاد أخبره أن الملك قال لإبراهيم عبد الهادى عند نهاية توليه الوزارة "لقد أخطأنا بضربنا الإخوان ويتوجب علينا أن نعود إلى السياسة القديمة" وحين سأل السادات يوسف رشاد عن تلك السياسة القديمة أجابه مرجحا ان اتصالا قد تم بين الملك وحسن البنا " وان الملك قد اتخذ موقفا" معينا فى مواجهة الإخوان لفترة قصيرة خلال ١٩٤٦ ثم غير هذا الموقف بعد حرب فلسطين" (٧٠٦) .

قادة الإخوان يتوافدون على القصر لإعلان ولائهم

كما نستطيع أن نفهم إسراع قادة الإخوان فى التوافد على القصر الملكى إثر خروجهم من السجون والمعتقلات لإعلان ولائهم للملك الذى دبر اغتيال زعيمهم ومرشدهم الأول ومؤسس جماعتهم .

ثم اسراعهم بعد ذلك لاختيار مرشدهم الجديد حسن الهضيبى " من رجال القضاء لارضاء القضاة الذين اغضبهم اغتيال الخازندار وإرضاء للسراى التى استغلت التنافس على الزعامة بين المرشحين داخل الجماعة لتفرض عليها مرشدا يعمل على تحسين العلاقات مع السراى والاستجابة لأهدافها، وكان حسن الهضيبى هو الشخصية التى ساند الملك توليها منصب الإرشاد لصفاته المحافظة ولعلاقاته الوثيقة ببعض العائلات الثرية المقربة من الملك ولأنه كان متزوجا من شقيقة ناظر الخاصة الملكية نجيب سالم.

وقد نشرت صحيفة اللواء الجديدة أن مزراحى باشا – محامى الخاصة الملكية – كان له دور فى تحسين العلاقات بين الملك والإخوان، وأن الصحف البريطانية أظهرت ارتياحا شديدا لهذا الخبر.

وكان قبول الجماعة لزعامة لها سلطات شبه مطلقة عليهم بإشارة من الملك الذى اتهم باغتيال زعيمهم السابق، أمرا أثار الشكوك فى حقيقة نوايا القيادة من الدعوة والجماعة (٧٠٧) خاصة وان اختيار الهضيبى كان تجاوزا لما تشترطه لائحة الجماعة وقانونها، وقد نشر خبر تعيين الهضيبى مرشدا عاما فى اكتوبر ١٩٥١ .

وكان حسن الهضيبى مستشارا عمل بالقضاء نحو سبع وعشرين سنة واتصل بالشيخ حسن البنا حوالى عام ١٩٤٢ واستمع اليه واعجب به واستمرت علاقتهما حتى اغتيال البنا ولم يتول الهضيبى فى الجماعة عملا

تنظيميا ولاشعبيا فى حياة البنا، لأن من عادة البنا – كما يقول الأستاذ طارق البشرى – "أن ينشئ علاقات مستورة مع بعض العناصر يستهدف من كتمانها تأمينهم وتأمين وظائفهم وأن يستمد منهم العون كما يستهدف ربط الأعضاء شخصيا به، وأن يكون فى خفاء بعض علاقاته خفاء لبعض جوانب شخصيته عن الآخرين وخفاء لبعض مصادر قدرته ومصادر معرفته" (٧٠٨).

وينفى الأستاذ عمر التلمسانى –المرشد العام الثالث – أى تجاوزات فى اختيار الهضيبى مرشدا عاما كما ينفى تدخل فاروق فى هذا الاختيار فيقول : "إن الحقيقة لم تكن هناك تجاوزات فى القانون، ولكنها هى تنفيذ لروح منهاج الإخوان المسلمين.. لقد كان اختيار المرشد العام الجديد فيه نوع من المرونة أما ما يقال عن دور للملك فاروق فى تسهيل تعيين الأستاذ حسن الهضيبى فهذا الكلام محض افتراء ولا أصل له من الحقيقة، لان الثغرة التى نفذ منها المغرضون ضد الإخوان المسلمين هى ان نجيب سالم "الذى كان ناظرا للخاصة الملكية كان صهر أحد أبناء الأستاذ الهضيبى فجعلوا من هذه المصاهرة سببا لأن يفرض فاروق الأستاذ الهضيبى على جماعة الإخوان المسلمين، وهذا غير صحيح بالمرة، لأن موقف الإخوان المسلمين فى كل الظروف سواء كان فى عهد الأستاذ البنا أم الأستاذ الهضيبى كان مقاومة استبداد القصر وحكم الفرد ويدعون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ومعنى هذا أنه غير راض عن حكم فاروق وتصرفاته فى البلاد" (٧٠٩).

موقف المرشد الجديد من الكفاح المسلح

عين المرشد الجديد والبلاد فى حالة مد ثورى دفع حكومة الوفد إلى إلغاء معاهدة ١٩٣٦ وبدأت القوى الوطنية فى تعبئة الشعب للكفاح المسلح ونشطت الحركة الفدائية ضد معسكرات الانجليز المنتشرة حول قناة السويس وبينما توالى الضغط من الصحافة الوطنية والقوى الشعبية لجذب الإخوان للاشتراك بثقلهم الشعبى فى الكفاح المسلح وتنظيم الكتائب إذ بالأستاذ حسن الهضيبى يرد بنفى أن يكون للإخوان كتائب مسلحة وأنهم لن يستجيبوا لهذا الضغط وأنهم هم الذين يحددون ماذا يفعلون ويرفضون الاستجابة لما يحدده غيرهم بدعوى أن دور اللهو والمجون لم تغلق وأن شباب الأمة لم يستنفر



جميعه فلماذا يوجه اللوم إلى الإخوان وكأن شباب الأمة جميعهم قد استنفروا ولم يبق إلا شباب الإخوان.

كانت أولى كلمات المرشد الجديد بعد توليه منصبه أن أوصى الجماعة بخشية الله وطاعته وتلاوة القرآن الكريم، وأن يعد الإخوان أنفسهم للفترات العصيبة واطرد منه النصح بتلاوة القرآن وتجنب السياسة وفى ضوء ذلك يمكن أن نفهم بعض ما حدث فلم يمض شهر على تعيين الهضيبى حتى ذهب لمقابلة الملك ويذكر مؤرخ الإخوان أنه فى يوم ١٩٥١/١١/٢١ نشرت الصحف النبأ التالى : فى الحضرة الملكية : المرشد العام للإخوان المسلمين قصد سعادة الأستاذ حسن اسماعيل الهضيبى بك المرشد العام للاخوان المسلمين إلى قصر القبة العامر فى الساعة السادسة من مساء أمس حيث تشرف بمقابلة حضرة صاحب الجلالة الملك وقد دامت المقابلة ٤٥ دقيقة ولم يشأ سعادته أن يفضى بشئ عما تم فى هذه المقابلة.

وفى ١٩٥١/١١/٢٨ نشرت الصحف ان المرشد العام فى الاجتماع الأسبوعى الذى اعتاد الإخوان اقامته فى مساء الثلاثاء من كل اسبوع قال إنه ليس من اللائق التحدث عما جرى فى مقابلة مع الملك، ووصف ما أشارت إليه بعض الصحف بصدد هذه المقابلة من اشتراطات وتعهدات بأنها مجرد تكهنات لا أصل لها من الصحة.

ويعلق مؤرخ الإخوان على هذه الزيارة فيقول : كانت المقابلة للمرشد العام للإخوان المسلمين لاتعتبر حدثا تاريخيا فحسب، بل تعتبر انقلابا اجتماعيا وسياسيا تعجز التكهنات عن تقدير مدى نتائجه، وما يترتب عليه، لاسيما وأن هذه المقابلة قد حاولها من قبل غير مرة المرشد العام الأول، ولكنه حيل بينه وبينها.

ثم يذكر أن الهضيبى أخبره عن هذه المقابلة فى ربيع ١٩٥٢ بأن الملك طال حديثه حوالى الساعة، واستعرض ماعمله من خير، ونسب كل عمل سئ إلى غيره، وكان يلقى السؤال : لم يكرهنى الإخوان اذن ؟ والهضيبى لايرد، وذكر الهضيبى أنه سها عن نفسه ووضع رجلا على رجل، وأن الملك أبدى استعداده للعمل للإسلام.

وقال الهضيبى : كنت أشعر أننى أمام طفل صغير.

وذكر مؤرخ الإخوان أن عبد الحكيم عابدين روى له قصة صورة الملك التى أهداها للمرشد العام، ولكن المرشد وضعها فى دورة مياه بيته !! (٧١٠) .

ولكن يقال إن الملك طلب إلى الهضيبى تطهير الجماعة من العناصر الثورية واتخاذ خطة المهادنة والسلام مع الانجليز؛ وذكره بوعد حسن البنا لكريم ثابت – المستشار الصحفى للملك – أن تتخذ الجماعة خطة المعاداة للشيوعية إذا الغى الملك قرار حلها (٧١١)

ويذكر الهضيبى فى حديث صحفى له بعد قيام ثورة ٢٣ يوليو بشهرين أنّ الملك قال له : " إن هذه المقابلة هى الوحيدة التى تمت لقيادة الإخوان المسلمين، وإن الذين سبقوك أرادوا ذلك فلم أجبهم".

ووصف الملك دعوة الإخوان فى تلك الفترة بأنها " دعوة إلى كتاب الله" وهى" دعوة خير لا يستطيع أحد أن يردها" واستطرد : "وأنا بفطرتى متدين، وهذه فطرة تولد مع الشخص" ثم أضاف : "إن الانجليز سيخرجون من البلاد حتما، ولكن الذى يجب علينا أن نقاومه هو الشيوعية لأنها تتنافى مع الدين" ووافق الهضيبى على ذلك. وقال الملك منهيا المقابلة : "بلغ إخوانك تحياتى" وتكررت زيارات المرشد للملك بعد ذلك مرات عدة.

وبينما جماهير الشعب تهتف فى الشوارع ضد الملك بشعارات "يسقط عفيفى وحافظ عفيفى" – والكناية فيها واضحة يخرج – الهضيبى من إحدى مقابلاته مع الملك ليقول : "كانت مقابلة كريمة لملك كريم" !!

ويذكر البعض أن هذه الزيارات قد تمت فى وقت كانت المخابرات الأمريكية تتحرك فيه بنشاط زائد فى مصر وقد ذكر "مايلز كوبلاند" فى كتابه "لعبة الأمم" أن وكالة المخابرات الأمريكية كانت تفكر فى هذا الوقت فى تشجيع للجمعيات الدينية لكى تصد المد اليسارى الديموقراطى فى مصر ضمن التفكير فى إحداث انقلاب فى مصر من داخل السلطة نفسها أو من خارجها.. وفى اتساق مع هذه التخطيطات صرح المرشد الجديد بأنه "على ثقة من أن الغرب سيقتنع بمزايا الإخوان المسلمين وسيكف عن اعتبارهم شبحا مفزعا كما حاول البعض أن يصورهم" (٧١٢) .

ولكن الأستاذ طارق البشرى – بعد أن قطع شوطا طويلا فى إدانة الإخوان فى علاقتهم بالقصر – يتراجع عن رأيه هذا فى تعقيبه فى مقدمة

الطبعة الثانية من كتابه " الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥-١٩٥٢" ويرى أنهم أيدوا الملك فى مرحلة وصارعوه فى أخرى، ويخلص إلى استبعاد تبعية الإخوان للملك، ويرى أن استقلالية الحركة وارتباطها الأصيل بأهدافها واقع مشهود .

وهو يرى أن ما يجب أن يدور حوله الحديث والجدال هو مواقف الإخوان من الملك ومن غيره فى إطار مدى الخطأ والصواب فى إجراء مثل هذه التحالفات.

وفى هذا الأطار نظر فى اختيار الأستاذ حسن الهضيبى مرشدا عاما على أنه اختيار روعى فيه إثارة قدر من الشعور بالأطمئنان حول الجماعة لتتمكن من العودة إلى التوسع والانتشار، ونفى أن يكون الملك قد فرض الهضيبى على الإخوان أو كان له رأى فى تنصيبه.

ولكنه يعود فيقرر أن جماعة الإخوان رغم كل ماصنعه الملك وحكومة السعديين بها فى ١٩٤٨، ١٩٤٩ ورغم تحالفها مع الوفد فى انتخابات ١٩٤٩-١٩٥٠ عاودها من بعد وعاود الوفد معها الحذر والتوتر وفقدان الثقة، وعاودتها وعاودت الملك معها محاولات الملاينة، وكان الأستاذ الهضيبى ومن وقف معه ممن يميلون إلى هذه السياسة فيقول : "ولكن يظل اختيار الهضيبى فى الظروف السياسية لعام ١٩٥١ اختيارا مقصودا به الملاينة والإيحاء بخفوت الجانب المتمرد المشاكس من نشاط الجماعة بعد حرب فلسطين وموجة الاغتيالات السياسية ومحنة الإخوان، والخليق بعد ذلك بالاعتبار أن هذا الخط السياسى الملاين قد تقرر بين الإخوان فى ظروف مد ثورى متصاعد، فجاءت حركة قيادة الإخوان غير متمشية مع الزخم الحاصل خاصة بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦".

التدابر بين توجه الإخوان وحاجة الحركة الوطنية

وعن محاصرة الهضيبى للتنظيم السرى المسلح للاخوان فى ظروف تسير فيها الحركة الوطنية نحو الكفاح المسلح لمقاومة المحتل الاجنبى يعلق بأن هذا المسلك قد نتج عنه "نوع من التدابر بين التوجه العام للحركة السياسية فى البلاد، وبين الحركة الذاتية الداخلية فى جماعة الإخوان، وكان الإخوان فى هذا الظرف التاريخى العام هم المرشحون بغير منازع لقيادة

حركة الكفاح المسلح بما يملكون من عقيدة دافعة للبذل والجهاد وبما يملكون من تنظيم دقيق مدرب أكثر من غيره وبما يملكون من تجربة قتالية فى حرب فلسطين ويبدو ان تقليم اجنحة التنظيم السرى للإخوان كان مما خالف بين تلك الحركة الداخلية لجماعتهم وبين الوظيفة السياسية والتاريخية التى انطرحت عليهم ".(٧١٣) .

والأستاذ طارق البشرى بمراجعته هذه لم يبعد كثيرا عن موقفه الأول فالملاينة – سواء كانت من الإخوان تجاه الملك أو من الملك تجاه الإخوان – دافعها انتهازى من الجانبين علاوة على أن الدافع عند الإخوان هو ضعفهم الناتج عن ملاحقتهم فالملاينة ليست سوى مرحلة حتى يستعيدوا عافيتهم،

والكاتب يحاول ان يبرئ الإخوان من التبعية للقصر ثم يصل فى النهاية الى وضعهم فى وضع من ينفذون أهداف الملك – لكن فى استقلالية – والنتيجة واحدة مهما اختلفت النوايا. فمسلكهم الملاين وتقليمهم لأجنحة التنظيم السرى تناقض مع "الوظيفة السياسية والتاريخية التى انطرحت عليهم" وهو قيادة حركة الكفاح المسلح التى ابتعدوا عنها.. ولايقلل من هذه النتيجة – اشتراك بعض اعضائهم – بعيدا عن اوامر قيادتهم – فى الحركة الفدائية.

ألا يعتبر هذا تخليا عن أهدافهم الأصيلة التى ارتبطوا بها كما يقول الأستاذ طارق البشرى وذلك فى سبيل إرضاء الملك، بل قل فى سبيل الحفاظ على تنظيمهم الوثن !

فهل هناك تبعية موضوعية أكثر من ذلك ؟! لقد حسبوا قوة شعبية هائلة عن القيام بوظيفتها الوطنية والطبقية الأصيلة .

وهنا لافرق بين أن يكون قد حدث هذا نتيجة خطأ أو تبعية، فكلاهما قد أدى إلى محصلة واحدة وهى إضعاف الحركة الوطنية وفوات الفرصة التاريخية التى لاحت بشائرها !!

الفصل السادس

موقف الإخوان من الجيش

تركت الحرب العالمية الثانية وماسبقها وماتلاها من أحداث أثرها العميق على حياة الشعب المصرى والشعوب العربية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

فقد فشلت الحكومات المتعاقبة في تحقيق الاستقلال الوطني، واستمر الإنجليز فى مراوغاتهم ومماطلاتهم، واشتدت الأزمات الاقتصادية. وازداد تركز الأرض والمال فى أيد قليلة، فازداد الفقراء فقرا، وازداد الاغنياء غنى.

وظهر جليا عجز السراى والأحزاب السياسية التقليدية التى تداولت الحكم عن انتشال مصر من أزماتها المتلاحقة، وازداد انكشاف النظام وعجزه وفساده بهزيمته العسكرية والسياسية فى حرب فلسطين سنة ١٩٤٨.

وطرحت هذه الأوضاع حتمية حل المشكلتين الاجتماعية والسياسية للنظام القديم وأصبح من الضرورى أن تتحرك قوى التغيير السياسى والاجتماعى.

وكانت الأحزاب العقائدية الجديدة (الدينية والقومية واليسارية) رغم أنها كانت تتصدر قوى التغيير بأفكارها الجديدة ونضالها العنيف كانت هذه الأحزاب عاجزة عن إنجاز المهمة التاريخية المطلوبة منها لتصارعها وانقسامها وانعدام تآلفها من جانب، ومن جانب آخر لضعف التنظيمات السياسية والنقابية والشعبية بسبب المطاردات البوليسية المستمرة، والقمع المتواصل للقوى الوطنية والنقابية والتقدمية من جانب أجهزة النظام القديم، وافتقاد المناخ الديمقراطى لنمو هذه التنظيمات.

والنتيجة أن هذه الأحزاب مع زخمها غير قادرة على إحداث ثورة شعبية حاسمة ضد الأنظمة القديمة.

ويسجل أحد الباحثين ملاحظة ذات معنى تدل على عجز هذه الأحزاب وإصرار قوى النظام العربى القديم على التشبث بما فى يدها من سلطات ورفض أى تنازل عنها فيقول : " إن اغتيال أو إعدام ثلاث قيادات حزبية بارزة على اختلاف اتجاهاتها في عام ١٩٤٩ (حسن البنا فى مصر، أنطوان سعادة فى لبنان، فهد فى العراق) بالإضافة إلى اضطهاد الأحزاب

الأخرى بشكل أو بأخر ينهض دليلا عل أن العمل التنظيمي الجماهيري لم ينضج للقيادة السياسية واستلام الحكم"(٧١٤).

ولأن التغيير كان حتيما بسبب تهاوى النظم القديمة فلم يكن هناك من بديل منظم وقادر على التغيير وبدون عنف الأحزاب وصراعاتها سوى المؤسسة العسكرية.

ومن هنا كانت أهمية الجيوش في دول العالم الثالث التي حرمها الاستعمار والقوى العميلة له من إتاحة الفرصة لمناخ ديمقراطي واجتماعي تتخلق من خلاله القوى السياسية الشعبية المنظمة والقادرة على قيادة الأمة وتعبئة طاقاتها بعد الاستقلال لتغيير واقعها وتنفيذ تنمية شاملة مستقلة ترفع مستوى شعوبها لتلحق بالأمم المتقدمة.

ورغم أن الجيوش في بلاد العالم الثالث كانت ماتزال قوة قمعية في يد النظم القديمة لم يتضح دورها المنحاز إلى الجماهير، غير أنها كانت تمت بصلة نسب طبقي وفكري للأحزاب الجديدة، مما يؤهلها للتفاعل وتبادل التأثير مع هذه الأحزاب من أجل إنجاز مهام الثورة الوطنية والتنمية المستقلة.

كان هذا هو المؤمل... وإن كان الصواب قد جانبة في كثير من الأحيان فقد تحولت الجيوش في بعض البلاد بعد ذلك إلى عبء ضاعف من تخلفها.

متى بدأ اهتمام الإخوان بالجيش

ولقد أدرك حسن البنا مبكرا دور الجيش في التغيير المرتقب، كما جذبت بعض التنظيمات الماركسية بعض الشبان من ضباط الجيش إلى الاهتمام بالقضايا العامة.

فمنذ بدأ البنا مرحلة التنفيذ في بناء جماعة الإخوان المسلمين وهو يرقب الجيش باهتمام بالغ ويعمل على اختراقه بكل السبل والنفاذ إلى جنوده وضباطه.

فنشطت صحيفة " النذير " في مناقشة قضايا الجيش : جنودا وضباطا باسلوب مثير فنشرت في ديسمبر ١٩٣٨ تحت عنوان : " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا " بقلم محمد حسين أبوسالم نداء من الجماعة

لوزير الحربية ليوقف ظاهرة " المراسلة " فى الجيش وهى أن يقوم الجنود بخدمة كبار الضباط فى منازلهم وقد جاء فيه : " يا وزير الحربية إن الشباب الذى اغتصبت حريته باسم الدفاع عن الوطن ثم أرسلته خدما فى البيوت ورقيقا للضباط والموظفين، أخوك : روحه من روحك ودمه من دمك، فكيف ترضى له ما لا ترضاه لنفسك وولدك" (٧١٥) .

ومنذ سنة ١٩٣٨ كان حسن البنا – فى المناسبات الدينية – يتحدث عن الإسلام فى الوحدات العسكرية، كما كانت دروس الثلاثاء فى دار المركز العام ملتقى أسبوعيا لمن يرغب من ضباط الجيش وجنوده فى التزود من حديث حسن البنا.

وباسم الجنود الأحرار بالجيش وجه الإخوان عريضة للقصر فى ديسمبر سنة ١٩٤١ تطالب بمنع ما يتعارض مع الإسلام ومنح الجندى الحق فى الامتناع عن أى عمل يناقض الشرع وإلغاء معاهدة ١٩٣٦ ووزعت منشورات فى داخل وحدات الجيش بمضمون هذه العريضة وقعت باسم "الجنود الأحرار" (٧١٦) .

وقد ترتب على هذا النشاط المتنوع للإخوان داخل الجيش أن التقطوا عددا من الضباط وضباط الصف والجنود وجذبوهم إلى صفوفهم وقدم البعض منهم فى سرية تامة للمرشد العام.

الاتصال ببعض الضباط

ويروى السادات فى كتابه البحث عن الذات ص ٣١ عن أول لقاء له مع حسن البنا فيذكر أنه فى عام ١٩٤٠ تصادف وجود بعض الإخوان المسلمين بين جنودى ففوجئت يوم مولد النبى صلى الله عليه وسلم بأحدهم يهمس فى أذنى بأن بالباب رجلا ممتازا فى الدين يريد أن يقول كلمتين للجنود بمناسبة المولد، وكنت ضابط النوبة فى تلك الليلة.

سألت : من يكون ؟

ولما عرفت أنه الشيخ حسن البنا المرشد العام للإخوان المسلمين رحبت به وجعلته يلقى المحاضرة. ذكر السادات أن البنا كان ممتازا فى اختياره للموضوعات وفهمه للدين وشرحه وإلقائه وكان مؤهلا للزعامة الدينية، وأنه تأثر به مما دفعه إلى حضور بعض دروس الثلاثاء، خرج منها

بانطباع أن البنا يحمل على مستوى سياسى ذكى فهو لايتعرض للسلطة وإنما يتكلم عن الإسلام فحسب دينا ودنيا (٧١٧).

وتكررت زيارة السادات لحسن البنا الذى عرض عليه الانضمام لجماعة الإخوان المسلمين وكاشفه عن نشاطه فى جمع السلاح وتخزينه والتزامه السرية الكاملة فى ذلك حتى على الإخوان أنفسهم، ويذكر السادات أنه فرح يومها عندما عرف أن الضباط عندما يضربون ضربتهم سيجدون قوة شعبية تقف فى الصف الثانى مسلحة ومدربة (٧١٨).

وقد حاول البنا كسب المزيد من الأنصار من خلال صلته بالسادات التى بدأت حذرة ثم توطدت وانضم السادات وبعض رفاقه من الضباط إلى عضوية الجماعة فى جهازها الخاص حسب روايات الإخوان وهناك رواية تقول إن وجيه أباظة هو الذى رتب اللقاء بين السادات والبنا فى عيادة أحد الأطباء بالسيدة زينب بينما يشير السادات إلى أن البنا هو الذى دعاه لزيارة الجماعة بعد المناسبة الدينية (٧١٩).

ويفسر السادات العلاقات بينهما بأنها للتنسيق والتعاون المشترك من أجل مصلحة مصر وأن هذه العلاقة بدأت منذ سنة ١٩٣٩ (٧٢٠).

توثيق الصلات بعزيز المصرى

أما عن صلة حسن البنا بالفريق عزيز المصرى فقد سبقت صلة الإخوان بالجيش وقد حرص حسن البنا منذ وقت مبكر على توثيق الصلات به لعلاقاته بالقصر وبعلى ماهر ولما أحيط به من دعاية وطنية وعداء الإنجليز له لأنه مجاهد قديم وقد عين قائدا للجيش المرابط فى وزارة على ماهر وأقيل لاتصاله بالمحور حيث عثر فى مقر القيادة الإيطالية على الخطة الدفاعية البريطانية عن صحراء مصر الغربية والتى كانت قد سلمت له، وقد حاول الاتصال سرا مع القوى المتعاطفة مع المحور لتوحيدها وكانوا يأملون فى انتصار الألمان وهزيمة انجلترا وأن ذلك يحقق لمصر استقلالها، ويعلق أحد الكتاب بأن هذه فكرة ساذجة وغبية ممن لا يعرفون هول النازية فلو انتصر الألمان ودخلوا مصر لكان فى ذلك عبوديتها المطبقة والقضاء على كل مقوماتها " (٧٢١).

كانت أول صلة للإخوان بعزيز المصرى حين عاد من لندن سنة ١٩٣٧ فاستقبله فى المطار وفد من الإخوان المسلمين مكون من ثلاثة أشخاص يرتدون الملابس الإسلامية وقدموا له التحية، وكان على رأس الوفد الشيخ حسن البنا المرشد العام للإخوان المسلمين (٧٢٢) .

ورغم أن المصرى انتقد المستقبلين لملابسهم ونصحهم بأن يحملوا أفكارا جديدة ليناقشهم فيها فقد توطدت العلاقات بينه وبين الإخوان مما دفعه إلى المطالبة بتوحيدها مع جماعة مصر الفتاة.

وقد قام البنا بتعريف السادات بعزيز المصرى حيث رتب لقاء بينهما ضم الضباط المنضمين للإخوان فى عيادة الدكتور إبراهيم حسن سنة ١٩٤٠ وتناول البحث فى هذا الاجتماع ما تعانيه مصر من محنة الاحتلال وتوصلوا لضرورة القيام بعمل عسكرى تسانده جماعة الإخوان المسلمين وجماعة مصر الفتاة، وقد استفادت مجموعة الضباط خبرة وفاعلية من لقائهم بعزيز المصرى (٧٢٣).

ويذكر أحد ضباط الإخوان أنه فى عام ١٩٤٠ تم الاتفاق بين الفريق عزيز المصرى والسادات على تكوين تنظيم سرى بين ضباط القوات المسلحة المصرية يرتبط بجماعة الإخوان المسلمين، وفى أغسطس ١٩٤٢ قبض على أنور السادات (ومعه زميله حسن عزت بسبب اتصالة بعملاء الألمان) ثم هرب السادات من السجن سنة ١٩٤٤ (٧٢٤) .

ويذكر السادت أنه قام بتجنيد عبدالمنعم عبدالرءوف للإخوان وهو الذى حمل اللواء بعد خروج السادات من خدمة الجيش (٧٢٥)

وينفى الأستاذ عمر التلمسانى ما ينسب إلى بعض الكتاب (٧٢٦) ، من أن اتصالات البنا بالجيش تمت عن طريق عزيز المصرى وهو فى هذا النفى يعرض بخلق عزيز المصرى ويبعده عن الفكرة الدينية ويذكر أن " الذين اختلطوا بعزيز المصرى يرحمه الله يعرفون أخلاقه تماما... ولو أنه مباح لى كمسلم أن أتحدث عن عزيز المصرى لتحدثت الكثير عن أيام أن كان مديرا لكلية البوليس وما كان يقوله للطلبة فى الكلية وما يعرفه الناس عن عزيز المصرى لقلت الكثير " ثم يتحدث عن سبب إعجاب المصرى بجماعة الإخوان بأنه وجدها " جماعة منظمة وتدعو إلى العمل المادى الواقعى والتربية التى تنتهى بالوعى الكامل فاستهوته هذه الناحية.. أما الفكرة الدينية

في حد ذاتها فلم يكن لها وجود، فكانت ميول عزيز المصـرى مجرد إعجـاب لأنه عسكرى، إعجاب بتنظيم "وينفى أن يكون واسطة بين الإخوان والضبـاط الأحرار، ثم يعترف بأن ما حدث هو " أن التقى الإمام الشهيد ببعض الضبـاط فى بيت عزيز المصرى، والذين عرفوا هذا صوروا أن عزيز المصـرى هـو الواسطة بين الإخـوان والضبـاط الأحـرار " ثم يقـول " وعزيـز المصـرى لا يصلح لدعوة إسلامية علىَ الإطلاق لأن تكوينه لا يقبل هذا الوضع.

"ويبدو أن العلاقة الحميمة التى جمعت المصرى بالبنـا كـانت تعبيرا عن تبادل للمصـالح فكل منهما أراد الاستفادة من الآخر، ثـم كـانت هنـاك قوة أكبر منهما أرادت الاستفادة منهما معا وهى قوة السراى.

أما ما يقوله السادات عن أنه أنشأ جماعة الإخوان المسلمين مع حسن البنا فالتلمسانى يكذب هذا فيذكر أن " ما يورده أنور السادات فـى جميـع كتبـه عن علاقة الإخوان بالضباط الأحرار فليس فيهـا كلمـة واحـدة صحيحـة، وإذا كـان يلتقـى بالأستاذ البنـا فقد كـان يلتقـى بـه كتلميـذ مـع أستاذ ولا يسـتطيع أنـور السـادات ولا غيره أن يقـول للأستاذ البنـا مـا قالـه فـى كتابـه "البحـث عن الذات" (٧٢٧).

وجدير بـالذكر أن تصريحـات التلمسـانى هـذه تمـت بعـد اغتيـال السادات.

بداية العلاقة بعبد الناصر

كانت كوادر الإخوان تقـوم بتجنيد الضبـاط وتقديمهم واحدا واحدا وفـى سرية تامـة للمرشد العـام وبحسب روايـة أحد ضبـاط الإخـوان قـام عبدالمنعم عبدالرعوف بإدخال جمال عبدالناصر فـى تشكيل الجمعيـة السرية لضباط الجيش عام ١٩٤٤ ويظل عبدالرءوف طيلة السنوات من سنة ١٩٤٤ وحتى ١٥ مايو ١٩٤٨ هو المسئول عن التنظيم السرى داخل الجيش متعاونـا مع الفريق عزيز المصرى والإمام حسن البنا والصاغ محمـود لبيـب باعتبـار هؤلاء الثلاثة هم القادة الروحيين لحركة الضباط السرية (٧٢٨)

وهنـاك من يحدد تاريخا آخر وهو عـام ١٩٤٣ لانضمـام جمـال عبدالناصر للنظام الخاص فى تنظيم الإخوان المسلمين عن طريق الضـابط الطيار عبدالمنعم عبدالرءوف عندما كان أركان حـرب الكتيبـة رقـم ١٣مشـاة

وأن عبدالناصر اتخذ له اسما مستعارا فى النظام الخاص وهو زغلول عبدالقادر.

ويذكر الشيخ الباقورى فى مذكراته أن عبدالناصر كان يشارك مع ضباط من القوات المسلحة فى تدريب التشكيلات الفدائية من أعضاء النظام الخاص على استخدام الأسلحة وأن جبل المقطم كان ساحة لهذا التدريب (٧٢٩).

ويربط "ووكوتيرجين" بدايات ارتباط جمال عبدالناصر بجماعة الإخوان بالشيخ الباقورى فيذكر أنه مع بداية الجماعة فى مرحلة التنفيذ " كان الشاب جمال عبدالناصر يكون أولى ارتباطاته السياسية مع شاب أزهرى يكبره فى السن بسبع أو ثمانى سنوات هو أحمد حسن الباقورى (عضو جماعة الإخوان المسلمين).

ويذكر مجدى حسنين أنه كان معروفا حتى سنة ١٩٥٠ بميوله للإخوان وأنه كان على علاقة وثيقة بالشيخ حسن البنا وأنه كان يدرب أعدادا كبيرة من الإخوان.

ويقرر حسن ابراهيم أنه اتصل بالإخوان من خلال الصاغ المتقاعد محمود لبيب" وكان المرحوم حسن البنا يلتقى بنا".

· وكان خالد محى‌الدين على علاقة لبعض الوقت بحسن البنا. ويروى أن الضباط كانوا يلحقون مباشرة بتشكيل سرى خاص وأن مراسيم انضمامهم كانت توحى بالسرية المطلقة حيث تتم البيعة فى غرفة مظلمة ويقسم الضابط على مصحف ومسدس (٧٣٠).

ويذكر عبداللطيف البغدادى عضو مجلس قيادة ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ فى مذكراته قصة اتصاله بالشيخ حسن البنا وأنه فى بداية عام ١٩٤٠ اشترك فى تشكيل تنظيم سرى بين ضباط الطيران والجيش لمقاومة الاحتلال البريطانى وأن هذا التنظيم اتصل بجماعة الإخوان لمعرفة مدى استعدادها للمشاركة فى تحقيق هدفه وهو مقاومة الاحتلال البريطانى وأن حسن البنا رحب بالفكرة واقترح "إدماج تنظيمنا مع الإخوان المسلمين".

وترغيبا فى قبول فكرته قال : لدينا الجنود وهم الأعضاء المنضمون للجمعية ويقدر عددهم بربع مليون ونحن فى حاجة إلى القادة القادرين على

قيادة هؤلاء الجنود وستكونون القادة وأضاف : "نحن ندعو إلى الدين لغرض سياسى نأمل تحقيقه ولسنا مشايخ طرق".

رفض البغدادى وزملاؤه الاندماج خوفا من أن تذوب منظمتهم وهى فى بداية عهدها داخل جماعة الإخوان فوافق الشيخ البنا على التعاون مع التنظيم فى عرقلة تقهقر الجيش البريطانى عند انسحابه من صحراء مصر الغربية أمام الألمان".

ويعلق الأستاذ محسن محمد بقوله. وإذا كانت هذه المحاولة لاختراق الجيش قد فشلت فى تلك السنة فإنها نجحت عام ١٩٤٤ " وأشار إلى تكوين الخلية الأولى الرئيسية التى تضم سبعة من ضباط الجيش من أعضاء الجماعة (٧٣١).

ويقلل صلاح شادى من قيمة التنظيم الذى شارك فى تكوينه عبداللطيف البغدادى فهو فى نظره تجمع هلامى لا يستحق أن يطلق عليه اسم التنظيم وهو مضطرب الأهداف "لا ينبع سلوكه من فهم أصيل لمعنى التحرر الوطنى الحقيقى البعيد عن كل نفوذ أو سلطان شخصى، وإنما رأيناه ينبع فقط من كراهية الانجليز والرغبة فى الاستعانه عليهم بالألمان !! (٧٣٢).

ونفى صلاح شادى أن يكون الإخوان قد تعاونوا مع هذا التنظيم فى اتجاهه معللا ذلك باختلاف المنهاج السياسى.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الإخوان قد تجاوبوا مع هذا الاتجاه الذى ينتقده صلاح شادى والذى كان يتبناه الفريق عزيز المصرى وكان الملك فاروق يحمل نفس هذه الأفكار ويحاول المحاولة نفسها عندما أصبح الألمان على مشارف العلمين وقد أشرنا قبل ذلك إلى اعتراف الأستاذ محمود عبدالحليم مؤرخ الإخوان بتعاونهم السرى مع الألمان ضد الانجليز أثناء الحرب وفى نفس الوقت الذى يقلل فيه صلاح شادى من شأن تنظيم ضباط الطيران يؤكد " أنه لم تكن هناك حركة لها نبض حقيقى فى الجيش سوى حركة الإخوان المسلمين" (٧٣٣).

وإذا كان الإخوان قد سعوا إلى اختراق الجيش فإن التيارات الثورية التى ظهرت فيه كانت هى الأخرى حريصة على الاتصال بكل القوى السياسية والوطنية الشعبية والثورية سرية أو علنية وكانت مهتمة بكسب تأييد الإخوان المسلمين (٧٣٤).

فقد أعجب بعض شباب الضباط بما كانت تتميز به الجماعة من انضباط وروح محاربة ومعاداة للأحزاب.

وقد كتب أحد الكتاب أنه فى فبراير ١٩٤٦ وفى اجتماع للضباط جرت فيه مناقشة الموقف فى الفترة التالية للحرب العالمية الثانية من خلال مواقف الزعماء والأحزاب، سئل جمال عبدالناصر هل تتوقع خيرا من الإخوان المسلمين ؟فأجاب عبدالناصر "نعم، خير كثير" (٧٢٥) .

وكان جمال عبدالناصر قد تقابل فى صيف ١٩٤٤ بالصاغ محمود لبيب وتأثر عبدالناصر بهذا اللقاء تأثرا عميقا.

وقد استجاب الإخوان وأسرعوا لاحتواء الضباط الذين تجاوبوا معهم فقرروا إلحاقهم - خلافا للمألوف - بالنظام الخاص وتم اتصالهم بعبدالرحمن السندى فى سرية مطلقة حيث تتم البيعة والقسم على المصحف والمسدس فى غرفة شديدة الاظلام وقد خصص لهم الشيخ سيد سابق ليعطيهم دروسا فى الفقه والثقافة الإسلامية عوضا لهم عن عدم حضورهم المحاضرات العامة.

الخلية الأولى فى الجيش

ويحكى أحد أعضاء الإخوان من الضباط وهو حسين محمد أحمد حمودة قصة تكوين التنظيم السرى للإخوان المسلمين بين ضباط القوات المسلحة.

فيذكر أنه بعد أن اقتنع بفكر الجماعة كما تلقاه من حسن البنا صمم على العمل معها لتحقيق أهدافها فاتفق مع الشيخ حسن البنا والصاغ محمود لبيب وعبدالمنعم عبدالرءوف على نشر فكرها بين ضباط القوات المسلحة المصرية وأنه سأل حسن البنا عما إذا كان يعرف أحدا من ضباط الجيش غيره وغير عبدالمنعم عبدالرءوف للتعاون معه فقال له حسن البنا إنه يعرف ضابطا اسمه صلاح خليفة فالتقى به ووجد أنه يعرفه.

ثم يستطرد : " التقيت مع عبدالمنعم عبدالرءوف وصلاح خليفه فقلت لهما إنى تحادثت مع ضابط من دفعتى اسمه سعد حسن توفيق فقال صلاح خليفه إنه تحادث مع ضابط من سلاح الفرسان اسمه خالد محى الدين، وقال عبدالمنعم عبدالرءوف لقد تحدث مع ضابطين هما اليوزباشى جمال

عبدالناصر حسين والملازم أول كمال الدين حسين وسنلتقي جميعا فى منزلى يوم الجمعة القادم بعد صلاة المغرب.

والتقى السبعة في مطلع عام ١٩٤٤ وحضر اجتماعهم الصاغ محمود لبيب وكيل جماعة الإخوان المسلمين وتكررت اجتماعاتهم مرة كل أسبوع ولم تنقطع حتى مايو ١٩٤٨ وكانت هذه هى الخلية الرئيسية في تنظيم الإخوان المسلمين داخل القوات المسلحة وظلت تعمل سرا طيلة هذه الفترة لضم أكبر عدد من الضباط لهذا التنظيم وتكونت خلايا جديدة فرعية منبثقة من الخلية الرئيسية حيث شكل كل فرد منها خلية فرعية مكونة من سبعة أفراد تقتصر معرفة أسمائهم عليه باستثناء محمود لبيب الذى كان يعرف جميع المشتركين ويحضر الاجتماع الأسبوعي للخلية الرئيسية والاجتماعات نصف الشهرية للخلايا الفرعية وصار حلقه الاتصال بين ضباط الجيش والطيران المنضمين للتنظيم وقد بايعت الخلية الرئيسية عبدالرحمن السندي - قائد التنظيم السرى – فى أوائل عام ١٩٤٦ (٧٣٦) .

لماذا كانت الأنشطة سرية ؟

ويحاول صلاح شادى أن يعلل السرية التى لجأ إليها الإخوان فى بعض أنشطتهم فيذكر أنه منذ عام ١٩٣٥ أقبل الشباب على أنظمة الجماعة المختلفة وهى نظام الأسر والكتائب والجوالة، وكانت الأنشطة تحمل طابع الجندية وكان التدريب بمعسكرات علنية ومسموح بها، لكن بعد الحرب بدأت الحكومات فى تضييق الخناق على الحريات فكان من الطبيعى أن يتخذ هذا النشاط لنفسه صورة أخرى من السرية.

وحين استقطبت الجماعة فريقا من جنود الجيش وضباط الصف والضباط ارتبطوا بالجماعة فى الخفاء لأن نظام الجيش لايسمح بانتماء أفراده لهيئة أو حزب، ولذا كان انتماؤهم للنظام الخاص للإخوان أمرا حتمته ظروف الحال قبل أن يفرضه المستوى الذى وصل إليه الضابط من فاعلية فى الفهم والعمل برسالة الجماعة.

قسم الوحدات العسكرية

. ويذكر صلاح شادى أن حسن البنا كان يزور مدرسة الصيانة التابعة لسلاح الصيانة يوم الأربعاء من كل أسبوع بدعوة من بعض الإخوان الطلبة، ومن هذه الزيارات بدأت النشأة المنظمة لقسم الوحدات العسكرية التى فكر فيها حسن البنا فى أوائل الاربعينات.

وحين انتقل صلاح شادى إلى القاهرة كلفه حسن البنا عام ١٩٤٤ بالعمل فى هذا القسم فضم إليه ضباط وكونستبلات وصولات البوليس الذين يعملون فى حقل الدعوة وقد ساهم أفراد من هذا القسم فى حرب فلسطين وفى الحركات الفدائية فى قلب القاهرة، كما كان لهذا القسم دعاة مدنيون فى وحدات الجيش المختلفه، من مهامهم التعرف بضباط الوحدات فإن وجدوا منهم تجاوبا رسموا لهم طريق الصلة بالمرشد الذى يعرفهم بالصاغ محمود لبيب ويعرفهم هذا بعبدالرحمن السندى " الذى كان يقوم بتبعة العمل الحقيقى فى النظام الخاص تحت رئاسة صالح عشماوى وحسين كمال الدين المشرف على النشاط العام فى القاهرة.

قسم خاص لضباط الجيش

ولما كثر عدد المنتسبين من الضباط فى النظام وضاقت قدرات عبدالرحمن السندى وثقافته عن تلبية نوازعهم الفكرية وأشواقهم إلى العمل الجدى، أفرد لهم المرشد قسما خاصا يرأسه الصاغ محمود لبيب وكيل الإخوان ورئيس الجوالة وقتئذ، وبدأ استقلال محمود لبيب بعمله فى هذا القسم فى سنة ١٩٤٤ مستعينا بعبدالمنعم عبدالرءوف الذى كان يمارس نشاطه معه منذ سنة ١٩٤٣.

وأطلق محمود لبيب اسم الضباط الأحرار على هذا القسم التابع للإخوان المسلمين داخل الجيش حتى يتوافر للإخوان نوع من الحرية داخل الجيش وليرفع عن كاهلهم مايمكن أن يلحقهم من عدوان مختلف الحكومات.

ويواصل صلاح شادى القول بأنه بعد أن أسند إليه المرشد العمل بقسم الوحدات سنة ١٩٤٤ جمعه والصاغ محمود لبيب والسندى وحسين كمال الدين لتنسيق العمل كل فى اختصاصه وكانت البيعة تعقد لحسن البنا مع الضباط الجدد (٧٣٧).

ابتعاد تنظيم الضباط عن الإخوان

ولكن مالبث حماس الضباط للإخوان أن فتر سنة ١٩٤٦ فقرروا البعد بحركتهم عن أيه صلة بالإخوان وأن تقتصر على الجيش (٧٣٨)، وتولدت لديهم الرغبة في التحرر من ارتباطهم بالإخوان (حليفهم الجديد) (٧٣٩) ، وبدأ عبدالناصر في تحويل ولاء الضباط له دون علم الصاغ محمود لبيب (٧٤٠) وذلك في عام ١٩٤٦ وكان هذا لأسباب متعددة :

– وقوف جماعة الإخوان مع صدقى باشا سنة ١٩٤٦ ضد الحركة الوطنية المعادية للأحلاف.

– جنوح الإخوان إلى الإرهاب عام ١٩٤٧ وما بعده مما أدى إلى ازدياد ابتعاد الضباط عنهم (٧٤١) .

– أثارت قضية عبدالحكيم عابدين والاتهامات الأخلاقية الموجهة إليه شكوكا حول نزاهة الدوافع الخاصة للبنا، وازدادت تلك الشكوك قوة مع استقالة الدكتور ابراهيم حسن وكيل الجماعة التى أعقبت هذه القضية، وكذلك مع طرد أحمد السكرى نائب البنا الذى أوحى بشبهة الاتفاق مع القصر ومع حكومات الأقلية خاصة حكومة صدقى باشا مما نتج عنه اضطراب واستقالات من أعضاء الجماعة.

– ضيق الضباط حين وجدوا أنفسهم وقد سجلت أسماؤهم فى فصول لتعليمهم – بواسطة مدنيين – كيفية استخدام البندقية وفكها مع أنهم كان يتوقعون أن يستعان بهم فى التدريب العسكرى لأعضاء الجماعة.

– وجد هؤلاء الضباط مشاكل تنظيمية داخل الجماعة يستحيل معها اختراق حاجز التدريج الهرمى للمراتب، و قيل لهم مثلما قيل لبقية أعضاء الجماعة " أن ثقوا فى القيادة " (٧٤٢) .

ومما له دلالة فى ذلك ما عبر عنه جمال عبدالناصر عام ١٩٤٥ من إحساس بالملل وشعور بغموض مناهج وأهداف الإخوان واليأس من وسائلهم وذلك حين عبر عن عدم فهمه لما يهدفون إليه وتساءل عما يريدونه وتوقع لأسلوبهم الفشل.

فقد روى حسين حموده أحد ضباط الإخوان أنه فى ليلة من ليالى عام ١٩٤٥ كان مع جمال عبدالناصر بمنزل عبدالمنعم عبدالرءوف بالسيدة زينب يتناولون طعام العشاء فى فراندة بالمنزل، وتطرق الحديث إلى جماعة

الإخوان المسلمين فقال جمال عبدالناصر " أنا لغاية دلوقتي مش قادر أعرف الإخوان عاوزين إيه من الجيش بالضبط".

وبعد أن عرض حسين حموده ما سمعه من المرشد ومن محمود لبيب عن نشر الفكر الإسلامى عن طريق التربية والتعليم حتى تصبح له أغلبية شعبية تضغط على الحكومة لتنفيذه وإلا قاموا بالمظاهرات والإضرابات والعصيان المدنى، قال جمال عبدالناصر معبرا عن عدم إعجابه بهذا الأسلوب: "هذا الأسلوب سيطول جدا وربما يتعذر تنفيذه ولا يجعل لنا نحن ضباط الجيش دورا ملموسا، وسنكون تابعين لا متبوعين".

ويواصل حسين حموده فيشرح كيف سيطر جمال عبدالناصر على تنظيم الإخوان داخل الجيش فحول ولاء الضباط إليه فيذكر أنه فى عام ١٩٤٩ زار محمود لبيب فى بيته بالظاهر قبل وفاته وكانت صحته متأخرة فوجد عنده جمال عبدالناصر.

قال محمود لبيب" إنى سأموت ولن أعيش طويلا وسأكتب الآن مذكرة بأسماء الضباط الذين يشملهم التنظيم السرى والمبالغ المتبقية طرفى من الاشتراكات وسأسلمها لجمال عبدالناصر لتستمروا فى الرسالة بعدى، وطلب منى أن نكون يدا واحدة وأن نعاون عبدالناصر وعبدالمنعم عبدالرءوف.

وفى جنازة محمود لبيب صرح عبدالناصر بأنه لم يخرج من عنده يومها إلا بعد أن استلم منه ورقة بأسماء الضباط ونقود الاشتراكات.

عبدالناصر ينشئ تنظيم الضباط الأحرار

يذكر حسين حمودة أن عبدالناصر عام ١٩٥٠ أفهمه أنه سيعيد التنظيم السرى لضباط الجيش والذى توقف عام ١٩٤٨ وقال عبدالناصر إنه سيضم إلى التنظيم عناصر أخرى من غير الضباط الإخوان وبخاصة الضباط الذين قاسموه محنة الفالوجا وغيرهم ممن يلمس فيهم صفتى الشجاعة والكتمان، وأنه بموت حسن البنا ومحمود لبيب انقطعت صلة الإخوان بضباط الجيش وأنه يرى لدواعى الأمن قطع الصلة بعبد الرحمن السندى رئيس التنظيم السرى المدنى للإخوان وبخاصة بعد الحديث الذى دار بين إبراهيم عبدالهادى وجمال عبدالناصر (٧٤٣).

فحذره حسين حمودة من إدخال عناصر غير متدينة فـى تنظيـم الضباط الأحرار، فرد عبدالناصر بأن التدين الكامل غير متوفر حاليا فى أغلب ضباط الجيش، والحالة السياسية فى مصر خطيرة وتفرض القيام بعمل إيجابى فى القريب " وإذا دققنا الاختيار بمواصفات الإخوان فسيتأخر تنفيذ الثورة وربما قد لا تحدث على الإطلاق".

وقال جمال عبدالناصر يكفى فـى العناصر الجديدة صفتا الشجاعة والكتمان، وهما كافيتان للقيام بالثورة على أساس أن زمام الأمور سيكون فـى يده بعد نجاح الثورة وهو مقتنع تماما بفكر الإخوان المسلمين.

ثم يقول الكاتب وعلى هذا الأساس سرت مع جمال عبدالناصر فـى تنظيم الضباط الأحرار الذى أطلق على تنظيمنا السرى لأول مرة عام ١٩٥٠ (٧٤٤).

وفى مكان آخر من كتابه يذكر حسين حمودة أن جمال عبدالناصر اتفق مع محمود لبيب قبل وفاته على أن يكون اسم التنظيم الجديد "الضباط الأحرار" حتى نبعد الشبهة عن الإخوان المسلمين (٧٤٥).

وينقل صلاح شادى عن خالد محى الدين أن بداية إنشاء تنظيم "الضباط الأحرار" كانت فى نهاية عام ١٩٤٨ وأن نسبة كبيرة من أعضائه أصلا من الإخوان المسلمين بالإضافة إلى جماعة عزيز المصرى والشيوعيين والوفد وغيره إلى جانب عناصر جديدة !! وعندما تكونت اللجنة التأسيسية فى سنة ١٩٤٩ أخذ كل ضابط يكون فى سلاحه خلايا من زملائه فتكون فى نهاية الأمر تنظيم الضباط الأحرار !! (٧٤٦).

ولكن صلاح شادى يرفض رواية خالد محيى الدين كما يرفض روايات البغدادى وأنور السادات عن التسمية ويذكر ان محمود لبيب التقى به سنة ١٩٤٤ وروى له أنه صاحب هذه التسمية وأن عبدالمنعم عبدالرءوف أكدله ذلك (٧٤٧).

وتحت عنوان " كيف بدأ انحراف عبدالناصر" يتحدث صلاح شادى عن علاقة الإخوان بحركة الجيش وعبدالناصر فيذكر أن محمود لبيب هو صاحب الدعوة إلى ضم أعضاء جدد من غير الإخوان لتنظيم الضباط فحدثه " سنة ١٩٤٦ أن قصر دعوة الإخوان فى الجيش على الضباط الذين تحقق ولاؤهم للجماعة فقط يفقد الحركة قاعدة عريضة من الضباط الوطنيين إذا

ظلوا بعيدا عن التجمع الحركى للإخوان فى الجيش، وأنه يمكن إذا انضموا إلى أسر الضباط الملتزمة بنظام الجماعة، فإن ذلك يساعد على تهيئتهم لفهم التحرك الإسلامى المنشود داخل إطار الدعوة، وأن ذلك يوفر خطوة الدعوة الفردية للجماعة التى تسبق البيعة» .

ويقول صلاح شادى إن عبدالناصر استغل تصريح محمود لبيب له سنة ١٩٤٦ بضم الضباط الذين لا يتحركون من منطلق الإسلام إلى أسر ضباط الإخوان وأن ذلك جرى أولا فى خفاء وأن عبدالناصر منذ سنة ١٩٤٦ بدأ فى تحويل ولاء الضباط له من وراء ظهر محمود لبيب حتى هؤلاء الذين بايعوا مرشد الإخوان كما وضح فى أسرة مجدى حسنين وإبراهيم الطحاوى.

وأن عبدالناصر إذا سئل عما يلاحظ من تفلت بعض الضباط من القيم والأخلاق أرجع ذلك إلى بدء دخولهم التشكيل ! وأن صقلهم يتم على مراحل، وفى الوقت نفسه كان يخفى عن الضباط الذين يضمهم إلى التشكيل تبعيته للجماعة أو لأى حزب وكان يعنى ذلك حقا فى قرارة نفسه، معتذرا بأن الوقت لم يحن بعد لاطلاعهم على الحقيقة !! حفاظا على كيان التنظيم !

وقد اتضحت نوايا عبدالناصر حين استطاع الحصول من لجنة القيادة على موافقتهم على أن تبقى الحركة داخل الجيش غير مرتبطة بالإخوان المسلمين.

ويعقب صلاح شادى بأنه لم يدر فى خاطره خطر تشعب الولاء فى الحركة.

وحين أبدى كمال حسين تخوفه من الأعضاء الجدد الذين انضموا للتشكيل أجابه عبدالناصر ضاحكا بأنه كان مضطرا لجمع أى عدد من المندفعين والمغامرين أحضرهم من غرز الحشيش والبارات !! (٧٤٨) .

خلاف حول تبعية الضباط الأحرار للإخوان

ويذكر حسين حموده أنه حدث خلاف بين جمال عبدالناصر وعبدالمنعم عبدالرءوف حول تبعية "تنظيم الضباط الأحرار" للإخوان المسلمين كالتنظيم السابق الذى بدأه عبدالمنعم عبدالرءوف سنة ١٩٤٣ مع محمود لبيب، وقد رفض عبدالناصر وبقية الضباط هذه التبعية فانسحب

عبدالمنعم عبدالرءوف من لجنة القيادة وحل محله عبدالحكيم عامر عن سلاح المشاة (٧٤٩).

وكان لهذا الخلاف جذور من مظاهره ماحدث عندما قام جمال عبدالناصر وعبدالمنعم عبدالرءوف وأبوالمكارم عبدالحى وكمال حسين بزيارة عبدالرحمن السندى بمستشفى القصر العينى - وكان محبوسا فى قضية السيارة الجيب - وكان بين الزائرين خلاف فى الرأى كبير.. جمال يقول إن منهج الإخوان طريق طويل ولايوصل إلى شئ فما جدوى أن تجمع الضباط فى مجموعات لحفظ القرآن والحديث ودراسة السيرة... إلخ، وما ضرنا لو انضم إلينا ضابط وطنى من غير دين الإسلام، أفنرفضه لذلك فنحرم جهده معنا ؟ وكان عبدالمنعم يناقض جمال فيما ذهب إليه، فنحن إخوان ومسلمون، ونعمل لهذه الدعوة ونستهدف قيام دولة مسلمة وكان كمال حسين من وجهة نظر جمال عبدالناصر كما كان أبوالمكارم عبدالحى من وجهه نظر عبد المنعم عبدالرءوف، طلبوا عرض الخلاف على المرشد العام، ورأى الهضيبى أنه أمام أمر واقع فهو يرى مجموعة تتحلل من التزاماتها كإخوان وليس هناك بد من قبول ذلك وليس فى الإمكان إجبارهم على غير ذلك (٧٥٠).

وبذلك أصبح جمال عبدالناصر وباعتراف قادة الإخوان هو الشخص الوحيد من ضباط الجيش الذى أشرف على تنظيم الضباط الأحرار بعد حرب فلسطين سنة ١٩٤٨ وكان يعرف الضباط الأحرار كلهم تقريبا واحدا واحدا (٧٥١).

وأمسك فى يده منذ عام ١٩٥٠ بخيوط التنظيم السرى للضباط واستطاع بعد عام ١٩٥٠ إقناع الضباط المنتمين لجماعة الإخوان المسلمين بعدم الاتصال بالإخوان خشية اكتشاف الحركة (٧٥٢).

ورغم ذلك نجد صلاح شادى يصر على أن لقاءاته مع عبدالناصر كانت تجرى تحت مظلة الإخوان المسلمين.

فقد تحدث عن لقاء له سنة ١٩٥٠ مع عبدالناصر الذى يرغب فى النهوض " بحركة الإخوان " فى الجيش لأن من معه من الضباط فى حاجة إلى الزاد الثقافى والتربوى بما يتفق والمستوى الفكرى والنفسى الذى يعيشون

فيه تحت ضغط الأحداث وصرامة النظام العسكرى، وأن السندى لا يقنم لهم الغناء فى هذا الشأن.

ويذكر صلاح شادى أنه حرص على أن يذكر لعبدالناصر أن لقاءنا هذا إنما يجرى تحت مظلة الجماعة "... وأنه أمن على هذا القول وأكده وطلب منى أن اقدم له برنامجا ثقافيا وتربويا " (٧٥٣) . ويذكر أحد الإخوان المتحمسين - بعد أن تورط فاتهم "عبدالناصر وزملاءه من الضباط الشيوعيين أمثال خالد محى‌الدين ومجدى حسنين ومحمد أحمد بتدبير حريق القاهرة " - يذكر هذا الأخ أن " جمال عبدالناصر انخرط فى الجهاز الخاص للإخوان المسلمين وحاول السيطرة عليه ولكن الإمام حسن البنا كان حذرا ونبه رئيس النظام الأخ عبدالرحمن السندى حين ذاك فلم يستطع جمال الوصول إلى ما أراد وضاق بالنظام وتضايق من رئيسه "... وأخذ عبدالناصر يقلل صلته بالإخوان بعد ما تبين له أنه لن يستطيع السيطرة على النظام الخاص "ولكنه يتردد على الأستاذ حسن العشماوى أحد الإخوان البارزين والمقربين لدى المرشد " (٧٥٤) .

وقد روى حسن العشماوى أن تنظيم الضباط الأحرار بدأ بمجموعة من مجموعات الإخوان المسلمين فى الجيش لكنها انفصلت عام ١٩٤٨ حين استطاع جمال عبدالناصر أن يقنع محمود لبيب بانفصالها واستقلالها بكثير من أمورها الخاصة على أن يكون اللقاء فى الخطوات الرئيسية والأهداف، وكانت حجة عبدالناصر فى الانفصال أن الشروط الخلقية التى يضعها الإخوان للانضمام لم تكن متوفرة لدى أغلب الضباط.

وكان جمال عبدالناصر قد تردد على أكثر من هيئة سياسية قبل ذلك واحتفظ بزملاء له منها، وبعد انفصال تنظيم الضباط الأحرار وفقا لرواية حسن عشماوى توسع عبدالناصر فى ضم الضباط إليه بغير شروط غير مجرد السخط على نظام الحكم وبذلك ضم التنظيم أشخاصا ينتمون إلى مختلف الهيئات السياسية فى مصر.

ويذكر حسن العشماوى أنه تعرف على عبدالناصر فى أكتوبر ١٩٥١ وأنه كان أداة اتصال بين الضباط الأحرار والإخوان فى أمور معارك قناة السويس وأن صلته مع عبدالناصر توطدت إلى الحد الذى شكا له فيه عبدالناصر من جهالة زملائه وضيق أفقهم، فهو قد جمعهم من

مجالس تحضير الأرواح والجان، ولم يستطع أن يرتقى بمداركهم عن مستواهم القديم (٧٥٥).

ويقسم صلاح شادى علاقة عبدالناصر بالإخوان إلى ثلاث مراحل :

الأولى، بعد عودته من السودان حين اتصل به عبدالمنعم عبدالرءوف لضمه لتنظيم الإخوان وعرفه بعبدالرحمن السندى الذى عقد معه البيعة.

ولكنه لم يجد لدى السندى مايحقق طموحه حيث لم يقدم له السندى من المعرفة سوى فك أجزاء المسدس وإعادة تركيبه وكان طموحه أبعد من ذلك.

وقام بتدريب الإخوان على استعمال السلاح ببلدة "الرقة الشرقية" مركز الصف.

الثانية، بعد أن فترت علاقته بالسندى تعرف سنة ١٩٤٤ على الصاغ محمود لبيب الذى قدر كفاءته وطموحه فطلب منه النهوض بتبعات نشاط الإخوان داخل الجيش وزيارة أسر الضباط بعد ذلك فى سنة ١٩٤٦ حتى وفاته أوائل سنة ١٩٥١.

المرحلة الثالثة، فى نهاية سنة ١٩٥٠ حين رغب فريق من ضباط الجيش المنتمى إلى الإخوان فى استئناف الاتصال بعد انقطاع صلاتهم بالجماعة عند حل الإخوان، فالتقيت بصلاح سالم الذى حددت معه موعدا للقاء الأخ المسئول عن ضباط الإخوان فى الجيش، وكان هذا أول لقاءاتى بعبد الناصر فى مكتب حسن العشماوى، وأخبره عبدالناصر بواقعة تهديد إبراهيم عبدالهادى له بسبب تدريبه للإخوان، كما تحدث معه عن انقطاع صلته بالسندى وإعجابه الشديد بالصاغ محمود لبيب وعن بيعته للمرشد، وأبدى رغبته فى أن أوفر له برنامجا ثقافيا يلائم الضباط فكلفت حسن العشماوى بالنهوض بهذه التبعة فقام بها فعلا ثم نفذ البرنامج الأخ الضابط رشاد المنيسى (٧٥٦) .

ويتضح من هذا العرض أن صلاح شادى لايريد أن يعترف بدور عبدالناصر فى إحياء التنظيم فى المرحلة الثالثة، ويرغب فى أن ينسب هذا الدور لضباط الإخوان مع أنه اعترف بقيادة عبدالناصر لهذا التنظيم حيث حدد له موعدا للقائه كمسئول وطلب منه عبدالناصر توفير برنامج تثقيفى للضباط

الأعضاء، وشادى فى هذا الحديث يعتبر التنظيم تنظيما لضباط الإخوان فى الجيش ولم يعترف بوجود أعضاء ذوى انتماءات أخرى.

وهذا التحليل والتحليلات الأخرى التى عرضناها لبعض قيادات الإخوان تمثل وجهة نظر جماعة الإخوان المسلمين فى تنظيم الضباط الأحرار ودور الإخوان في تكوينه.

فهم يرون أن هذا التنظيم قد خرج من رحم حركة الإخوان وأن انفصاله تم بتخطيط من عبدالناصر ولاعتبارات وتوازنات سياسية وأن محمود لبيب قد وافق على ذلك قبل وفاته، وأن هذا الانفصال لم يمنع من استمرار العلاقة (٧٥٧).

وهذا التحليل دفع بعض المفكرين ومنهم د.أنور عبدالملك، ود. حامد ربيع إلى نتيجة مؤداها أن عبدالناصر فكريا يعود بجذوره إلى مصر الفتاة، وجماعة الإخوان، وأن "فلسفة الثورة" إن هى إلا ترجمة متطورة لمخطوطات الشيخ حسن البنا فى الثلاثينات.

غير أن هذا الرأى يلقى معارضة من جانب آخر (٧٥٨).

ويدعم هذه المعارضة كتابات بعض أعضاء مجلس الثورة.

فخالد محىالدين يذكر فى "الأهالى بتاريخ ١٩٧٨/٧/٢٦ أن ثروت عكاشة أبلغه أن إبراهيم عبدالهادى قد استدعى الصاغ جمال عبدالناصر يوم ٢٤ يونيو ١٩٤٩ للتحقيق حول علاقته بجماعة الإخوان المسلمين لأن البوليس قد عثر فى أحد مخابىء الجهاز السرى للإخوان المسلمين على أحد الكتب السرية الخاصة بالقوات المسلحة والتى تدرس صناعة واستخدام القنابل اليدوية وكان على الكتاب اسم اليوزباشى جمال عبدالناصر وأفلت عبدالناصر من التحقيق الملىء بالتهديد بالتمسك بأنه أعار الكتاب لليوزباشى أنور الصبحى الذى استشهد فى حرب فلسطين.

ويذكر خالد محى الدين أنه قد تعرف على جمال عبدالناصر فى أواخر عام ١٩٤٩ بواسطة قائد الجناح عبدالمنعم عبدالرءوف وتوطدت صلتهما معا وكانا على علاقة وثيقة بجماعة الإخوان المسلمين عن طريق مسئول اتصال هذه الجماعة الصاغ بالمعاش محمود لبيب.

هل كان تنظيم الضباط الأحرار تعبيرا عن جبهة وطنية ؟

وأنور السادات فى كتابه البحث عن الذات ص ٣٤ ٣٦ بعد أن تحدث عن بدء علاقته بالإخوان المسلمين منذ ١٩٣٩ ذكر أن هذه العلاقة كانت فى إطار التنسيق والتعاون المشترك من أجل مصلحة مصر وأن اتصالاته بحسن البنا كانت جزءا من الاتصالات الواسعة من قبله لتوسيع الضباط الأحرار.

وقد تحدث عبدالناصر عن علاقته بالإخوان المسلمين فى رده على سؤال من أحد الشباب فى معسكر إعداد قادة منظمة الشباب الاشتراكى العربى فى نوفمبر ١٩٦٥، وكان السؤال يدور حول صحة مانشر بأنه كان عضوا بجماعة الإخوان المسلمين.

أجاب عبدالناصر : " أنا قبل الثورة كنت على صلة بكافة الحركات السياسية الموجودة فى البلد يعنى مثلا كنت أعرف الشيخ حسن البناء لكن ماكنتش عضو فى الإخوان، فيه فرق أنى كنت أعرف الشيخ حسن البنا وفرق أنى أكون عضو فى الإخوان، كنت أعرف ناس فى الوفد، كنت أعرف ناس من الشيوعيين".

وحكى عن معركة بين البوليس والأهالى فى الإسكندرية اشترك فيها وقبض عليه وخرج فى اليوم التالى وانضم إلى مصر الفتاة ثم تركها وانضم إلىالوفد وتركه "وبعدين دخلت الجيش... وبعدين ابتدينا نتصل فى الجيش بكل الحركات السياسية، ولكن ماكناش أبدا فى يوم أعضاء فى الإخوان المسلمين كأعضاء أبدا، ولكن الإخوان المسلمين حاولوا يستغلونا، فكانت اللجنة التأسيسية للضباط الأحرار موجودة فى هذا الوقت، وكان معنا عبدالمنعم عبدالرءوف وكان فى اللجنة التأسيسية، وجه فى يوم اقترح، قال إننا يجب أن نضم حركة الضباط الأحرار إلى الإخوان المسلمين، وأنا سألته ليه قال : إن دى حركة قوية إذا انقبض على حد منا تستطيع هذه الحركة أنها تصرف على أولاده وتؤمن مستقبله.. فقلنا له اللى عايز يشتغل فى الموضوع الوطنى لايفكر فى مستقبله، ولكن مش ممكن نسلم حركة الضباط الأحرار علشان مواضيع شخصية، وحصل اختلاف كبير صمم عبدالمنعم عبدالرءوف على ضم حركة الضباط الأحرار إلى الإخوان المسلمين. احنا كلنا رفضنا. كان طبعا فى هذا الوقت الشيخ حسن البنا الله يرحمه مات، وأنا كانت لى به

علاقة قوية، علاقة صداقة ومعرفة. زى ماقلت، لكن لم أكن أبدا عضوا بالإخوان المسلمين " (٧٥٩) .

مسارات مختلفة فى علاقة الضباط بالإخوان

ومن هذا العرض لوجهتى النظر نستطيع أن نقول بوجود علاقة تبادل مصالح بين تنظيم الضباط الأحرار وكثير من الهيئات السياسية وكانت هذه العلاقة أقوى مع جماعة الإخوان المسلمين لشعبيتها واتساع نفوذها وارتباط دعوتها بالفطرة ومراوحتها بين الدعوة الدينية والأهداف السياسية.

وقد تطورت هذه العلاقة فى مسارات مختلفة مرتبطة بالموقف من القضية الوطنية ومشكلة فلسطين بدأت بالتعاطف والتلاحم فى بداية الأربعينات مما شجع البنا على السير فى طريق النشاط الثورى السرى (٧٦٠)، وإن كان النشاط السرى المدنى موجود قبل ذلك، ثم بالتشكيك والتباعد فى أعوام ٤٦ ٤٧، لأن الضباط الأحرار لم يجدوا طموحهم الوطنى فى جماعة الإخوان المسلمين التى التقت فى هذه الفترة مع الرجعية والسراى.

وقد عبر عن هذا التشكك والقلق ماصرح به عبدالناصر فى عدة مناسبات بأن منهج الإخوان يحتاج إلى طريق طويل وأنه لم يفهم ماالذى يريده الإخوان كما سأل أيضا فى اجتماع سرى بجزيرة الشاى جمعه هو والصاغ محمود لبيب ماذا يريد الشيخ حسن البنا من النشاط المكثف فى صفوف الجيش ؟ (٧٦١) .

وكانت هذه الأسئلة فى هذه الفترة ذات مغزى.

ثم كانت فترة حرب فسطين سنة ١٩٤٨ التى خففت من هذا التباعد وأعادت روح التقارب والإعجاب أحيانا وكسبت الجماعة أعدادا من الضباط المتحمسين للحرب.

فقد كشفت حرب فلسطين عن مدى استعداد الإخوان الحربى ومدى نفوذهم وأبرزت لنا الفدائية والجرأة التى اتسمت بها تصرفات البعض منهم ووجد هذا إعجابا من بعض الضباط.

ففى مذكرات صلاح نصر مدير المخابرات العامة المصرية فى عهد عبدالناصر قال : "كنت معجبا بالتضحيات التى قدمها كثير من أفراد جماعة

الإخــوان المسـلمين فـى ميـدان الكفــاح المسـلح علــى أرض فلســطين " وقـال أحمـد عبدالعزيـز فـى تقريـر رسـمى : " كـانت للإخـوان أفكـار حربيـة وجيهة" (٧٦٢) .

ويقول " كدورى" فى ص ٧٦ " إن دور الإخوان فى حرب فلسطين كان سببا فى تقاربهم أكثر فأكثر من مجموعات أوسع من الضباط " (٧٦٣) .

وانطلاقا من هذا الإعجاب وضع مجلس قيـادة الثـورة نصبـا تذكاريـا فى " مقبرة فلسطين" به قائمة بأسماء المتطوعين مـن الإخـوان الذيـن حـاربوا فى معارك فلسطين.

وتعبيرا عن الترابط والتقارب مع الإخوان والثقة فيهم لجأ عبدالناصر إليهم لإخفاء أسلحته.

فقبل إعلان الثورة فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ثـارت شبهات حـول تنظيم الضباط الأحرار فى ديسمبر عام ١٩٥٠ -وأخذا بالحيطة والحذر نقل جمـال عبدالنـاصر سرا مخـزون أسلحته وأخفـاه فـى عزبـة محمـد العشـماوى أحـد أعضاء جماعة الإخوان (٧٦٤) .

ومـع وجـود هـذا الـرأى الـذى ينتصـر لشـعبية الإخـوان فـــى حـــرب فلسطين نجد بعض الكتابات التى تقلل من هـذا التـأثير بـل ترى أثـرا عكسيا لـدور الإخـوان فـى هـذه الحـرب علـى بعـض الضبـاط الذيـــن انفضــوا عــن الجماعة.

ففى كتاب أحمد حمروش " قصـة ثـورة ٢٣ يوليـو" جـ ١ (المؤسسـة العربية للدرسات والنشر ببيروت) نجده يؤكد أن كثيرا من الضباط قد انفضوا من الجماعة إبان حرب فلسطين بسبب تدخـل القيـادة السياسـية للجماعـة فـى التكتيكات الفنية للقتال، ضاربا لذلك مثلا بالشيخ محمد فرغلى الذى كان قـائدا لمتطوعى الإخوان فى حرب فلسـطين والـذى صمـم علـى أن يهجم الإخـوان على أعدائهم متراصين سنة عن رسول اللـه الأمـر الـذى أوقـع فيهم خسـائر فادحـة، والـذى دفـع عددا مـن الضبـاط إلـى التمـرد علـى تعليمـات الجماعـة والانفضـاض عنهـا (٧٦٥) .

قيام الثورة وموقف الإخوان

فى أعوام ١٩٥٠، ١٩٥١ كان الإخوان يخرجون من محنتهم يلعقون جراحهم وقد انشغلوا فى خلافات وانقسامات داخلية، عزلتهم إلى حد ما عن كثير من النشاطات الجماهيرية أوحدت من دورهم.

فى هذه الظروف ازدادت استقلالية نشاط وتحركات وقرارات تنظيم الضباط الأحرار عن الإخوان، وتبلور وتعاظم دور عبدالناصر المستقل والقيادى داخل هذا التنظيم، بينما عزلت العناصر الإخوانية داخله عن التأثير فى توجيه الأمور وصياغة القرارات بما يتفق مع طموحات الإخوان، فقد وقفت الأغلبية الساحقة فى اللجنة التأسيسية للضباط الأحرار مع رأى عبدالناصر فى استقلالية التنظيم عن جماعة الإخوان المسلمين بينما هزم اتجاه عبدالمنعم عبدالرءوف الذى كان يريد ربط التنظيم بالإخوان، واضطر للاستقالة من الهيئة التأسيسية.

ولذلك تحسر عمر التلمسانى وانتقد خلو قيادة الثورة من العناصر الإخوانية فيقول : إنما كان الخطأ الذى ارتكبه ضباط الإخوان، أنهم لم يدخلوا مجلس قيادة الثورة واكتفوا بقيادة القوات التى حاصرت قصر عابدين ورأس التين، وغيرها من المنشآت، وكان جديرا بهم أن يكونوا داخل هذا المجلس ليحكموا تصرفاته وفق شرع الله " (٧٦٦) .

تضاءل دور الإخوان فى الإعداد للثورة

ومما يدل على تضاؤل دور الإخوان فى الإعداد والتحضير لقيام حركة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وقلة المعلومات لديهم عن تحركات الضباط الأحرار مايلى :

١- إن عبدالمنعم عبدالرءوف وهو أهم شخصية قيادية من الإخوان داخل الجيش لم يكن على علم بالاستعداد للقيام بالثورة، وإنما استنتج من خلال ماشاهده من تحركات بأن هناك شيئا ما يعد، ولم يتأكد إلا بعد أن ذهب إلى عبدالناصر وسأله " ولم ينف جمال " بل صارحهم بأنهم يعدون لحركة فى الجيش وأنه يطلب عون الإخوان".

فقد روى أحد قادة التنظيم الخاص أن عبدالمنعم عبدالرءوف كان يعمل فى العريش ونزل إلى القاهرة فى إجازة فى يولية سنة ١٩٥٢ (أى فى

نفس شهر الثورة وقبل أيام من قيامها) وذهب مع أبي المكارم إلى عبدالرحمن السندى فأخبراه أن الضباط الأحرار كثيرو الحركة في تلك الأيام، وأنهم يعدون لشيء، وذهب الثلاثة إلى جمال عبدالناصر في بيته، وأخبروه بمبلغ علمهم، واستفسروا عن الأمر، ولم ينف جمال، صارحهم بأنهم يعدون لحركة في الجيش، وأنه يطلب عون الإخوان (٧٦٧)..

يضاف إلي ذلك أيضا أن الضابط حسين محمد أحمد حموده، وهو من قوة الكلية الحربية، وهو أحد ضباط الإخوان المتمسكين بالارتباط بالجماعة صرح بما يفيد عدم علمه بقرب قيام الثورة فيقول :

أخبرني الصاغ عبدالحليم عبدالعال أن الضباط الأحرار عازمون على القيام بحركتهم خلال الأيام القليلة القادمة، فأسرعت إلى مقابلة جمال عبدالناصر في منزله بكوبري القبة وسألته عن حقيقة هذا الموضوع فأكد جمال عبدالناصر لي صحة الخبر، وقال : إن الكلية الحربية ستكون معتقلا (٧٦٨) .

٢- إن اتصال الإخوان بتنظيم الضباط لم يكن منسقا فيما بينهم ولامتفقا عليه من أصحاب القرار داخلهم، وأن عبدالناصر كان يدرك ذلك ويلعب علي التناقضات داخل صفوف الجماعة.

فقد حاول السندى في المقابلة السابقة الضغط علي عبدالناصر وابتزازه للحصول على أكبر كسب للإخوان مقابل تأييدهم لحركة الجيش التي يعد لها.

فحين طلب عبدالناصر منهم العون أجاب السندى بأن الضباط الأحرار تنظيم صغير والإخوان تنظيم كبير، وإذا كانت المغامرة جائزة بتنظيم صغير فإنها لاتجوز بالتنظيم الكبير، لأن فشلها يعني تشريد آلاف الأسر وأنه لكي يعطي الإخوان عونهم يلزمهم أمران : الأول معرفة الخطوات والاتفاق عليها. والثاني الاتفاق على الهدف والغاية، ومن المعروف أن الإخوان غايتهم إقامة حكم الله وهم لا يجازفون لغير هذه الغاية.

فقال جمال عبدالناصر : يبدو أنك لم تعد من الإخوان يا عبدالرحمن !

فرد السندى : كيف ؟

قال جمال : لأن الإخوان اتفقوا معنا ولم يشترطوا ما تذكر.

سأل السندى : مع من من الإخوان اتفقت ؟

فأجاب عبدالناصر : ألم اقل لك إنك لم تعد من الإخوان !

ويعلق العضو القيادى للتنظيم الخاص ويبدو أن حرارة الصراعات القديمة داخل الجماعة لم تفتر بأن صاحب الاتفاق كان صلاح شادى رئيس قسم الوحدات ثم يستطرد : " لقد ظل صلاح شادى ينفى هذه الواقعة حتى ذكرها أخيرا فى حصاد عمره ".. ثم يقول : ولاشك أن سير الأمور على ذلك النحو كان من أكبر الأخطاء التى وقعت فى الإخوان (٧٦٩) .

٣- إن أحدا من ضباط الإخوان لم يشترك فى وضع خطة عمليات الثورة ولم يدر عنها شيئا ويعترف الضابط حسين حموده بذلك فى كتابه فيذكر أنه سأل جمال عبدالناصر عمن وضع خطة العمليات للثورة فأجابه " إنه وزميليه عبدالحكيم عامر وزكريا محى الدين قد وضعوا خطة الانقلاب " وعرضت الخطة على لجنة قيادة الضباط الأحرار فأقرتها.

ويقول أيضا : مررت على جمال عبدالناصر فى منزله... وسألته عن الخطة العامة للثورة فقال : إن الخطة العامة وضعت على أساس فرض سيطرة الضباط الأحرار على القوات المسلحة فى مدينة القاهرة واعتقال الضباط الموالين للملك فاروق ثم بعد ذلك يسهل تنفيذ أهداف الحركة خطوة وراء أخرى.

وقال جمال عبدالناصر : إن بعض كتائب المشاة والمدرعات والمدفعية ستقوم باحتلال الأغراض المحددة لها، وإن اللواء أركان حرب محمد نجيب قبل قيادة الثورة، وإن المطلوب من الضباط الأحرار فى الكلية الحربية أن يتواجدوا فى الكلية لتجهيز المعتقل الذى سيودع فيه المعتقلون فى مبنى السرية الرابعة بالكلية الحربية.

وكان مبنى السرية الرابعة بالكلية الحربية عبارة عن مبنى السجن الحربى القديم للجيش المصرى وكان به ١٧١ زنزانة (٧٧٠) .

كما اعترف الضابط حسين حمودة بأنه مما لاشك فيه أن عبدالناصر هو المنظم الحقيقى لحركة الضباط الأحرار " (٧٧١) .

٤- إن الذى أنفذ خطة الثورة هو القائمقام يوسف منصور صديق وهو ليس من ضباط الإخوان بل من الضباط الشيوعيين وذلك باعتراف أحد ضباط الإخوان القياديين.

فقد ذكر حسين حموده أن خطة الثورة قد اكتشفتها رئاسة الجيش وأن حسين فريد رئيس الأركان قد دعا قواد الأسلحة والوحدات إلى مؤتمر عاجل في مبنى الرئاسة ومعنى ذلك أن الثورة عرضة للفشل وقد عرف بهذه المعلومات الضابط سعد حسن توفيق الذى ترك رئاسة الجيش حوالى الساعة ١٠ مساء يوم ١٩٥٢/٧/٢٢ وتوجه إلى منزل جمال عبدالناصر بكوبرى القبة وأبلغه الخبر ليتصرف باعتباره المسئول عن خطة الثورة فأسرع جمال عبدالناصر ومعه عبدالحكيم عامر إلى جهة الماظة لإحضار قوات لاعتقال المجتمعين فى رئاسة الجيش.

وكان القائمقام يوسف صديق وهو مكلف بالتحرك بقواته ليشكل احتياطيا للقيادة الثورية قد تحرك قبل ميعاد قيام الثورة وقبل وصول قائد الفرقة بعد أن اعترضه ضابط عظيم محطة هاكستيب حتى يتفادى الاصطدام بقائد الفرقة اللواء مكى فيتعذر عليه التحرك بقواته، وقبض يوسف صديق على ضابط عظيم محطة هاكستيب البكباشى المعتز بالله كامل وخرج بقواته واعتقل فى الطريق اللواء مكى قائد الفرقة وأسرت طلائع قواته بالقرب من مطار الماظة جمال عبدالناصر وعبدالحكيم عامر وكانا يحومان حول هذه القوة التى لاتعرفهما وعند التقاء يوسف صديق بهما أفرج عنهما (٧٧٢).

وأحاط جمال عبدالناصر يوسف صديق بالموقف وكلفة بالتوجه بالقوة التى معه إلى رئاسة الجيش للقبض على حسين فريد ومن معه من قادة الجيش فقام يوسف صديق بالواجب على أتم وجه، كان له الفضل الأكبر هو وسعد حسن توفيق واللواء محمد نجيب فى نجاح ثورة ١٩٥٢/٧/٢٣ (٧٧٣).

الإخوان يضخمون من دورهم

ومع هذه المظاهر التى تدل على تضاؤل دور الإخوان فى الاستعداد للثورة نجدهم يضخمون دورهم فى الثورة ويحاولون إقناع أنفسهم وإقناع الشعب أنهم صناع الثورة وحماتها وأن عبدالناصر قد سرقها منهم بعد أن كان قد تعهد معهم على تنفيذ أهدافهم ثم خان هو وأعضاء مجلس قيادة الثورة العهد والبيعة.

ونجد لهذه المزاعم والادعاءات مظاهر متعددة منها :

١- ما ذكره صلاح شادى عن لقاءات تمت بين الإخوان وجمال عبدالناصر للتعجيل بالانقلاب فقد ذكر أن الأستاذ عبدالقادر حلمى روى أنه فى أواخر يناير وأوائل فبراير ١٩٥٢ كثرت لقاءات عبدالناصر بنا (الإخوان) وتحدث عن لقاءات ناقشت التعجيل بالانقلاب وأهدافه ومايترتب على حدوثه.

كما تحدث عن أن هذه اللقاءات ناقشت احتمالات تدخل أمريكى أو إنجليزى ضد الانقلاب كرد فعل خارجى وأن عبدالناصر ذكر أن أمريكا لن تقف فى صف الملك إذا حدث الانقلاب بل إنها تؤيد أى ثورة أو انقلاب يطيح به، ولكنه لا يعرف ماذا سيكون موقف انجلترا ؟.

وقد أجاب الإخوان بأن موقف الإنجليز لن يختلف عن موقف أمريكا ويذكر صلاح شادى أن عبدالناصر أبدى دهشته من معلومات الإخوان هذه وسأله عن مصدرها وألح فى التأكد من صحتها مرة ثانية، وأن الإخوان تأكدوا وأخبروه.

ويشرح صلاح شادى وسيلة الإخوان للحصول على معلوماتهم عن الإنجليز فيذكر أن المستشار محمد سالم وهو مستشار قانونى فى إحدى الوزارات وعلى علاقة زمالة وصداقة ببعض الإخوان مثل الأستاذ منير دلة والأستاذ صالح أبورقيق وكان للمذكور نشاط سياسى عن طريق صلاته ببعض أعضاء الأحزاب كما كان يتقرب من الإخوان وكان فى الوقت نفسه على صلة ببعض الشخصيات الانجليزية الكبيرة التى تعمل فى مصر، وكذا بأركان سفارتهم (وكان الإخوان على علم بنشاطه) وقد حاول الانجليز عن طريقه أن يستشفوا موقف الإخوان من الملك حين كان مسافرا إلى أوروبا بعد زواجه الثانى، حيث جاءهم المستشار المذكور بفكرة أو أمنية الإنجليز بعدم عودة الملك إلى مصر وتحبيذهم لقيام انقلاب ضده وأنهم لن يعارضوا مثل هذا الانقلاب.

ويعلق صلاح شادى : ولكن الإخوان كانوا يعرفون حقيقة هذه اللعبة ولم ينساقوا وراءها (٧٧٤).

ومما يذكر أن محمد سالم هذا كان له دور كبير فى عقد الصلات والاجتماعات بين السفارة الإنجليزية فى مصر وبين الإخوان المسلمين سواء فى حياة حسن البنا أو بعد ذلك فى السنوات الأولى من الثورة.

والإخوان يعترفون بهذه الصلات بل يفتخرون بها أحيانا كما يتضح من رواية صلاح شادى حين أشار إلى تأكد الإخوان من عدم تدخل الإنجليز ضد قيام الثورة.

ولكن الإخوان فى مقابل ذلك يشيرون إلى صلة جمال عبدالناصر بالسفارة الأمريكية قبل قيام الثورة وبعدها.

فصلاح شادى يقول إن عبدالناصر ذكر أن أمريكا لن تقف فى صف الملك إذا حدث الانقلاب، بل إنها تؤيد أى ثورة أو انقلاب يطيح به.

وحسين حموده يذكر أن من أسباب نجاح حركة الجيش ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ هو تأييد الولايات المتحدة لها، حيث كانت تهدف إلى أن يحل النفوذ الأمريكى فى منطقة الشرق الأوسط محل النفوذ الإنجليزى، وأن الأمريكان حاولوا ذلك مع فاروق، ثم نفضوا أيديهم منه لفساده، ثم حاولوا الاتصال بالجيش عن طريق الملحق العسكرى الأمريكى بالسفارة الأمريكية بالقاهرة والذى كان بحكم وظيفته على اتصال بوزارة الدفاع.

وذكر أن الأمريكان عرضوا خدماتهم فى تدريب ضباط الجيش المصرى فى معاهد الولايات المتحدة العسكرية وغيرها من التيسيرات.

ويعترف الكاتب بأنه حضر شخصيا عدة اجتماعات فى منزل الملحق العسكرى الأمريكى بالزمالك مع جمال عبدالناصر، وكان الكلام يدور حول التسليح والتدريب والموقف الدولى والخطر الشيوعى على العالم، وبخاصة الشرق الأوسط وأن الولايات المتحدة ستساند أى نهضة تقوم بها مصر، لأن بقاء الحال على ماهو عليه فى مصر ينذر بانتشار الشيوعية.

ويذكر أن هذه الاتصالات بالسفارة الأمريكية كانت فى الفترة من عام ١٩٥٠ ١٩٥٢ م، وأن " عبدالناصر كان على صلة أكثر وثوقا بالسفارة الأمريكية" .

ويدلل على ذلك بأن الولايات المتحدة الأمريكية هى التى حالت دون تدخل القوات البريطانية لحماية الملك فاروق، وأيدت الثورة فور إعلان قيامها، وفتحت أبواب معاهدها العسكرية لتدريب ضباط الجيش المصرى بالمئات فور قيام الثورة، وطلب السفير الأمريكى " كافرى" من رجال الثورة عدم قتل الملك، وتركه يخرج من البلاد حيا، وهو ماحدث فعلا. وذلك بعد أن اتصل فاروق بالسفير لحمايته.

ويستطرد الكاتب إلى القول بأنه ذهب إلى أمريكا فى سبتمبر ١٩٥٣ فى زيارة رسمية ضمن ضباط الدفعة ١٣ خريجى كلية أركان الحرب المصرية.

ولفت نظره ضمن الدراسات فى كلية الحرب العليا بالولايات المتحدة الأمريكية دراسة أعدتها الكلية المذكورة عن الحزام المحمدى، كشف فيه الأمريكان عن أملهم فى عمل حلف إسلامى عسكرى يرتبط بالولايات المتحدة الأمريكية بمعاهدة أمن متبادل لمقاومة الإلحاد والشيوعية، وذكر الكاتب أن مستر هنرى بايرود رئيس قسم الشرق الأوسط فى وزارة الخارجية الأمريكية، حضر حفلة بالسفارة المصرية، وصرح برغبة أمريكا فى توقيع معاهدة للأمن المتبادل مع مصر، لما لمصر من نفوذ روحى عظيم على العالم الإسلامى.

ويذكر الكاتب أنه بعد عودته لمصر فى نهاية عام ١٩٥٣ ذهب لجمال عبدالناصر، وأحاطه علما بما رآه وما سمعه عن الحزام المحمدى والحلف الإسلامى ومعاهدة الأمن المتبادل، وكان رد عبدالناصر كما يذكر الكاتب " المشكلة الرئيسية ليست بيننا وبين الاتحاد السوفيتى، ولكن المشكلة بين العالم العربى وبين انجلترا وفرنسا وإسرائيل.. فكيف ندخل فى معاهدة تحالف ضد الاتحاد السوفيتى الذى لا يوجد بينه وبين العالم العربى أى مشكلة، وإذا كانت الولايات المتحدة جادة فيما تدعية من أنها راغبة فى صداقة العالم العربى، فعليها معاونته فى تحرير أرضه من الاستعمار الفرنسى والبريطانى، وحل مشكلة فلسطين، بما يصون حقوق أصحابها الشرعيين، وعلى هذا الأساس فإن حكومة مصر ستقاوم كافة الأحلاف التى تروج لها الولايات المتحدة فى منطقة الشرق الأوسط حتى ينال العرب حقوقهم كاملة " (٧٧٥).

ونعود إلى محاولات الإخوان تضخيم دورهم فى الثورة فنجد أن عمر التلمسانى يؤكد وجود صلات دائمة ومستمرة بين بعض الإخوان والقائمين بحركة الجيش ومنهم عبدالناصر لتنظيم الانقلاب، وتقديم مساعدة الإخوان للضباط الأحرار، ويذكر أن كل التصرفات كانت تتم بناء عن لقاءات واتفاقات مع الإخوان المسلمين، وأنه قبل قيام حركة الجيش كان هناك اتفاق بين الإخوان والضباط الأحرار على كيفية حكم مصر وتم هذا الاتفاق

والتعهد أمام الشيخ محمد حسن الأودن فى مايو أو يونيو ١٩٥٢، وصلوا جماعة خلفه، على أنهم إذا تم الانقلاب يكون الوضع على صورة معينة وهى شريعة الله سبحانه وتعالى (٧٧٦).

٢- ذكر أيضا إن الإخوان كانوا على علم بموعد قيام الثورة فقد كانت هناك ثلاث شخصيات بارزة من الإخوان على علم مقدما بموعد الثورة وهم صلاح شادى العضو القيادى للبوليس السرى داخل حركة الإخوان وحسن عشماوى الذى أخفى الأسلحة فى عزبة والده عام ١٩٥٠ وعبدالرحمن السندى رئيس الجهاز الخاص (٧٧٧).

بل ذكر صلاح شادى أن موعد قيام الحركة فى يوليو ١٩٥٢ تأخر يوما فى انتظار موافقة المرشد حسن الهضيبى الذى ذهب نفر من الإخوان إلى الاسكندرية للحصول على موافقته (٧٧٨).

وفى بعض الدراسات إشارة إلى اتفاق الإخوان مع تنظيم الضباط الأحرار على الدور الذى سيقوم به الإخوان يوم الثورة ويتلخص فى ثلاثة أدوار أساسية :

أ - إذا ما نجحت حركة الثورة فعلى الإخوان تأمين الوضع فى الداخل وحماية المنشآت الأجنبية وإثارة حماس الجماهير لها إذا ما احتاج الأمر ذلك.

ب - إذا فشلت الثورة فعلى الإخوان المساعدة فى حماية الضباط الأحرار وتوفير سبل الهرب لهم.

جـ - التصدى لأى تدخل بريطانى محتمل الوقوع (٧٧٩).

٣- يقول حسين حموده إن تنظيم الضباط الأحرار الذى قام بالثورة ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ مكون من ٩٩ ضابطا معظمهم من الإخوان المسلمين ومنهم خمسة من الشيوعيين (فى مكان آخر ذكر أسماءهم : (خالد محى‌الدين يوسف منصور صديق كمال رفعت أحمد حمروش كمال الحناوى) وأقلية ضمها عبدالناصر من الضباط معدومى الضمائر كأمثال شمس بدران وعلى شفيق صفوت وحمزة البسيونى.

ويقول أيضا اشترك الجهاز السرى المدنى للإخوان المسلمين فى ثورة يوليو ١٩٥٢ (٧٨٠).

وسبق أن ذكرنا أن الأغلبية الساحقة للجنة القيادية للضباط الأحرار أيدت موقف جمال عبدالناصر في الاستقلال عن جماعة الإخوان المسلمين ضد رأى عبدالمنعم عبدالرءوف وكان ممن أيد عبدالناصر ضباط كانوا قبل ذلك أعضاء في جماعة الإخوان المسلمين.

ولكن أحد قادة النظام الخاص قال إن ضباط الإخوان ساهموا في ثورة ٢٣ يوليو لا كإخوان ولكن كضباط في الجيش وبعد أن تحدث عن قيادة عبدالمنعم عبدالرءوف للقوات التى حاصرت سراى رأس التين وأبى المكارم عبدالحى للقوات التى حاصرت قصر عابدين لإرغام الملك على الخروج - نفى أن تكون حركة الجيش حركة إخوانية رغم أن بعض الإخوان أراد أن يعطى هذا الانطباع فقال :

"وراح الناس يتساءلون عن صلة حركة الجيش بالإخوان بل إن الإخوان أنفسهم كانوا يتساءلون، وكان بعضهم يظن أنها حركة إخوانية، وفى الحقيقة أن بعض المسئولين بالإخوان أراد أن يعطى ذلك الانطباع غير الصحيح" (٧٨١).

٤- أعلن الإخوان تأييدهم لحركة الجيش فى جلسة استثنائية للهيئة التأسيسية عقدت يوم ٢٦ يوليو (يوم طرد الملك) وأعلنت بيانها فى الأول من أغسطس فى مشروع بيان أعربت الجماعة فيه عن فرحتها بنجاح الحركة المباركة، واحتوى بيان الجماعة عرضا لآرائها فى قضايا الإصلاح الاجتماعى والأخلاقى والسياسى والاقتصادى التى تواجه الشعب المصرى (٧٨٢).

ويسرد صلاح شادى تفصيل ماجاء فى البند الرابع من البيان حيث تناول جانب الإصلاح الاجتماعى، فأورد ما يقضى به الإسلام، أن يكون لكل فرد فى الدولة - مسلما كان أو غير مسلم كحد أدنى - مسكن وملبس ومطعم وعلاج بالمجان لغير القادر وتعليم بالمجان له ولزوجه ومن يعول.

وقال عن الحدود : وقبل توفير هذه الضروريات الأساسية لكل فرد لايوقع حد السرقة على السارق... وبادر إلى التنبيه إلى وسائل تحقيق هذه المزايا بالعمل والتكافل الاجتماعى مع ضرورة النظر فى عدة إجراءات يجب أن تنجزها الدولة هى :

أ - تحديد الملكيات الزراعية بتقدير حد أعلى وبيع الزائد عليه إلى المعدمين وصغار الملاك بأسعار معقولة تؤدى على آجال طويلة.

ب - تحديد العلاقة بين المالك والمستأجر بما لايحرم الفلاح من عمله طوال العام.

جـ - استكمال التشريعات العمالية بحيث تشمل جميع فئات العمال بمن فيهم العمال الزراعيون، وتحديد أجور العمال وفق المبادىء الإسلامية لضمان الحصول على نصيبهم من غلة الإنتاج.

وهناك بنود أخرى متعلقة بالناحية الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية .

وفي خاتمة البيان لخص خطوط الإصلاح في أمور ثلاثة : ظالم يقتضى منه، ومظلوم ترد إليه حقوقه، وأوضاع مكنت الظالم من الظلم، يجب أن تتغير تغييرا شاملا فى كل الجوانب التى استطاع الطغاه أن ينفذوا منها إلى مآربهم.. وانتهى إلى قضية استقلال البلاد فقال : إنه ليس لها إلا حل واحد هو أن يخرج الإنجليز من مصر والسودان، بل أن يخرج كل مستعمر من بلاد الإسلام (٧٨٣) .

أيد الإخوان الثورة تاييدا حذرا

غير أن هذا التأييد كان مغلفا بالحذر خاصة من المرشد العام الأستاذ حسن الهضيبى.

ويعلل ميتشيل حذر الهضيبى بسببين :

أولهما نفوره المعلن من العنف والفوضى.

ثانيهما : تصوره الخاص للوسائل والغايات الخاصة بالجماعة فالهضيبى كان مقتنعا بالبرنامج التقليدى الذى تبناه البنا والجماعة والذى ينص على أن الجماعة سيتوجب عليها ممارسة السلطة فقط عندما تتم "الأسلمة " الحقيقية للأمة، ومن ثم تصبح مهيأة لتقبل المبادىء التى يناضل الإخوان من أجلها (٧٨٤).

والحقيقة أن تأييد الإخوان المسلمين الحذر للثورة فى بدايتها كان كورقة التوت مجرد ساتر يخفى وراءه صراعات مستترة وأهدافا خاصة ومحاولة كل من الطرفين استغلال الأخر وإخضاعه لأغراضه.

وقد تجلت هذه النوايا المستترة فى عدة قضايا منها :

١- عندما أعلنت الثورة قانون الإصلاح الزراعى فى ٩سبتمبر ١٩٥٢ وحددت فيه الحد الأقصى للملكية بمائتين من الأفدنة رأى الهضيبى أن يكون الحد الأقصى للملكية خمسمائة فدان وصمم عبدالناصر على مائتى فدان فقط ولم يقتنع المرشد برأى عبدالناصر ولكنه لم يسع لتفجير الصراع وقتها لحاجة الثورة إلى التأييد أملا فى تطويعها.

رغبة الإخوان فى فرض وصايتهم على الثورة

٢- طلب الهضيبى من عبدالناصر كشرط لاستمرار تأييد الإخوان للثورة أن تعرض عليه قراراتها قبل إصدارها، ولكن عبدالناصر رفض هذه الوصاية، وذكر أن الثورة قامت بدون وصاية أحد عليها، وهى لن تقبل أن توضع تحت الوصاية لأحد ما، وأن هذا لا يمنع من التشاور فى السياسة العامة مع المخلصين من أهل الرأى، دون التقيد بهيئة من الهيئات (٧٨٥).

وكانت سياسة الجماعة فى أزمة مارس ١٩٥٤ تقوم كما يقول د. عبدالعظيم رمضان على التأييد التاكتيكى المحسوب الذى يخدم فى النهاية أهدافها الاستراتيجية العليا فى استخلاص الحكم "(٧٨٦) .

وكان عبدالحكيم عابدين سكرتير عام الإخوان قد حدد موقف الإخوان من الثورة بقوله : إن جماعة الإخوان تحدد مواقفها من الثورة ومن أية حكومة على الأسس الآتية :

*إما أن تعلن السلطة قيام دولة الإسلام فنعلن ولاءنا لها، ونذيب وجودنا فى وجودها.

*وإما أن تتابع الخطوات الإسلامية تحت أسماء وعناوين إصلاحية وحينئذ نلتزم بتأييد الحكم مع استمرار تشكيلاتنا لإتمام الرسالة.

*وإما أن تكتفى بالناحية السلبية ، فنلتزم السلبية نحوها فإن أبت السلطة ذلك، واستأنفت حملاتها فى التنكيل بأهل الدعوة فنكون مضطرين إلى الدفاع عن أنفسنا (٧٨٧) .

٣- بعد صدور بيان تأييد الإخوان لحركة ٢٣ يوليو طلب الهضيبى فى اليوم التالى أن يلتقى مع أحد رجال الثورة فى منزل صالح أبورقيق الموظف

بجامعة الدول العربية، وفى الاجتماع طلب المرشد العـام مـن عبدالنـاصر أن تطبقَ الثورة أحكام القرآن الكريم.

وأجابـه عبدالنـاصر بـأن الثـورة قـامت حربـا علـى الظلـم والاسـتبداد السياسى والاجتماعى ، والاستعمار البريطانى، وهـى بذلـك ليسـت إلا تطبيقـا لأحكام القرآن ولم يرض هذا الرد الهضيبـى فطلـب أن تصـدر الثـورة قانونـا بفرض الحجاب حتى لاتخرج النساء سافرات وبغلق دور السينما والمسرح .

ووجد عبدالناصر أنه لـو استجاب لهذه المطـالب فسـوف يدخـل فـى معركة مع الـ ٢٥ مليون مصرى (تعداد الشعب فـى ذلـك الوقـت) أو نصفهـم على الأقل وأجاب بأن هذا المطلب لا طاقة له به.

ورد الهضيبى بأنه مصمم على طلبه.

فما كان من عبدالناصر إلا أن ذكر الهضيبى بسلوك ابنته التى تذهـب إلى كلية الطب سافرة وأن الهضيبى فى بيته لا يستطيع أن يفرض علـى ابنتـه الحجاب فكيف يفرضه على المجتمع كله (٧٨٨) .

٤- حين قررت الثورة أن تتولى تشكيل الوزارة برئاسة محمـد نجيـب بـدلا من على ماهر خصصـت للإخـوان وزيريـن وحيـن اتصـل عبدالحكيـم عـامر بالمرشد فى ٧ سبتمبر ١٩٥٢ رشح له الشيخ البـاقورى وأحمـد حسـن وكيـل وزارة العدل ولكن بعد ساعات حضر لمبنى القيـادة حسـن العشـماوى ومنـير الدلة ليدخلا الوزارة ممثلين للإخـوان ولـم يجـدا قبـولا لصغـر سنهما وكـان عبدالناصر قد اتصل بالباقورى وأحمد حسن وحـدد موعـدا للبـاقورى ليحلـف اليمين وبالاستفسار من المرشد عمـا حـدث رد بأنـه سـيدعو مكتـب الإرشـاد للاجتماع وقرر مكتب الإرشـاد عدم الاشـتراك فـى الـوزارة وعندمـا نشـرت الصحف نبأ اشتراك الشيخ أحمد حسن الباقورى وزيرا للأوقـاف كـان مكتـب الإرشاد يقرر فصل الباقورى من الإخوان (٧٨٩) .

أيد الإخوان إلغاء الدستور وحل الأحزاب

٥- حين أرادت الثورة أن تنفـرد بالسـلطة وتزيـل القـوى السياسـية الأخرى من طريقها فألغت دستور ٢٣ وحلت الأحزاب فـى١٧ ينـاير ١٩٥٣، تجاوب الإخوان ولم يعترضـوا بل لقد شـمتوا فـى حـل الأحـزاب وحسـبوها فرصة ذهبية تتيح لهم الانفراد بالشارع السياسى والسيطرة على الثورة.

وكانت الثورة قد أصدرت قبل قرار حل الأحزاب القانون رقم ١٧٩ لسنة ١٩٥٢ والخاص بتنظيم الأحزاب وجاء في الفقرة الثانية من المادة الأولى منه " لا يعتبر حزبا سياسيا الجمعية أو الجماعة التي تقوم على محض أغراض علمية أو اجتماعية أو ثقافية أو دينية " وبهذه الفقرة أصبح لجماعة الإخوان حق الاختيار بين أن تعلن عن نفسها كجماعة دينية بحتة وهو رأى الهضيبي وتفقد بذلك مزاولة النشاط السياسى، وإما الإفصاح عن صبغتها السياسية بصفة علنية وتقوم بتقديم إخطار بإعادة تكوينها وهو اتجاه معظم أعضاء الهيئة التأسيسية.

وانقسم الإخوان حول هذين البديلين، واستقر الرأى على حل وسط بمزاولة النشاطين وفصل العمل الدينى عن العمل السياسي وأوجد هذا الرأى انقسامات داخل الجماعة.

ويقال أن عبدالناصر كان يرى عدمم تطبيق قانون الأحزاب على الجماعة .

فهل كان يريد بذلك حمايتها من قرار حل الأحزاب الذى صدر بعد ذلك أم إبعادها عن النشاط السياسي والوصاية على الثورة ؟ .

ثم انتهى الأمر بصدور قرار حل الأحزاب في ١٧ يناير ١٩٥٣ وإلغاء دستور ١٩٢٣ وإعلان فترة انتقال مدتها ثلاث سنوات، وانفرد الإخوان بتأييد قرار مجلس قيادة الثورة هذا وهدفهم السيطرة الفوقية على هذا المجلس الذى كان يمر بأزمات سياسية وهو في حاجة لتأييد الإخوان الذين هم أقل حماسا للأبنية الديمقراطية الليبرالية .

لقد أيدوا مجلس قيادة الثورة في تخطيطه للتخلص من القوى السياسية المنافسة وخصوصا الوفد وكان في تقديرهم أن يقبضوا ثمن ذلك بالسيطرة على مجلس قيادة الثورة وبالتالي السيطرة على حكم البلاد .

وعندما رفض مجلس قيادة الثورة وصايتهم اصطدموا معه وعملوا على توسيع الجهاز السرى للإخوان وعلى تقوية نفوذهم داخل الجيش والبوليس للقيام بانقلاب مضاد واتصلوا باللواء محمد نجيب للتحالف معه ضد عبدالناصر (٧٩٠)، ثم حاولوا اغتياله بحادث المنشية .

وقد فشلوا في مخططهم وانتصر الضباط عليهم ودخلوا في محنة أخرى أشد مرارة .

ويذكر أحد قادة التنظيم الخاص أن اثنين فقط من أعضاء الهيئة التأسيسية للإخوان المسلمين هما اللذان أبصرا خطر تأييد الإخوان لقرار حل الأحزاب وارتفع صوتاهما بمعارضته والوقوف في " وجه السيل" وهما أحمد عبدالعزيز جلال وتوفيق الشاوى قالا إنه اتجاه خطر ينبغى على الإخوان أن يبصروا عواقبه، وضاع الصوتان وسط الزحام فقال أحمد جلال متمثلا فى أسى بما جاء فى كليلة ودمنة : أقولها لكم وستذكرونها بعد فوات الأوان " إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض " فكانت بعد ذلك محكمة الشعب لمحاكمة للإخوان وإعدامهم وسجنهم وأهدرت الحريات وديست القوانين، وكان الإخوان أول وأكثر من اكتوى بذلك (٧٩١) .

ولاشك أن موقف الإخوان من ثورة يوليو ومساندتها لها فى إجراءاتها غير الديمقراطية فى عامها الأول قد ساهم فى تشكيل المسار غير الديمقراطى لمصر فى السنوات التالية كما كانت هذه السياسة منهم هى الحبل الذى شنقوا به.

اتصالات سرية بين الإخوان والانجليز

٦- اتهم جمال عبدالناصر الإخوان المسلمين بإجراء مباحثات واتصالات مع الإنجليز بخصوص القضية المصرية من وراء ظهر الحكومة وبدون علمها وأن ذلك تم عندما تعثرت المفاوضات المصرية الانجليزية بعد الخطاب الحاد للدكتور محمود فوزى الذى أنهى هذه المفاوضات من قبل الطرف المصرى حتى تتعدل المواقف فحاول الإنجليز الاتصال بالإخوان المسلمين للوصول معهم إلى ماعجزوا عن الوصول إليه مع حكومة الثورة وكانت هذه المباحثات تكاد تكون الأولى التى حاول فيها الإنجليز الدخول فى مباحثات مع حزب شعبى حول القضية المصرية "

ففى مايو ١٩٥٣ عقد الإخوان مع مستر إيفانز المستشار الشرقى للسفارة البريطانية فى القاهرة عدة اجتماعات استمرت عدة ساعات فى منزل الدكتور محمد سالم الموظف بشركة النقل والهندسة والذى قال إن رأى الإخوان أن تكون عودة الإنجليز إلى القاعدة بناء على رأى لجنة مشكلة من المصريين والإنجليز وأن الذى يقرر خطر الحرب هى هيئة الأمم المتحدة وتمسك الإنجليز بهذا الرأى الذى رفضه الجانب المصرى فى المفاوضات

الرسمية، وقد ثبت أن المستر ايفانز التقى أكثر من مرة بالمرشد العام وصالح أبورقيق ومنير الدلة.

وترى بعض الكتابات أن عبدالناصر لم يكن يعلم بأمر هذه المباحثات وأن الموضوعات التى بحثت كانت متعددة شملت الخبراء وحق عودة القوات البريطانية إلى القناة واستخدام القاعدة فى حالة وقوع هجوم مسلح من دولة من الخارج على أى بلد يكون طرفا فى معاهدة الدفاع المشترك بين دول الجامعة العربية أو على تركيا والتشاور على العودة فى حالة خطر الحرب كما شملت طرح فكرة الحياد (٧٩٢).

وقد زاد غضب عبدالناصر حين عادت الاتصالات مرة أخرى بين الإخوان والانجليز حين زار حسن العشماوى يوم ١٠ يناير ١٩٥٤ منزل المستر كروين ويل الوزير المفوض البريطانى فى بولاق الدكرور فى الساعة السابعة صباحا ثم عاد إلى زيارته فى نفس اليوم فى مقابلة دامت سبع ساعات من الساعة الرابعة بعد الظهر إلى الساعة الحادية عشرة من مساء نفس اليوم (٧٩٣).

ويذكر أحد ضباط الإخوان أن عبدالناصر كان على علم بهذه المباحثات وأنها تمت بالاتفاق معه وذلك فى سياق بيان سبب حل جماعة الإخوان المسلمين الذى صدر فى ١٤ يناير ١٩٥٤ أى بعد الاتصالات السابقة بثلاثة ايام فقد سئل عبدالناصر عن سبب حل الإخوان فقال : لأنهم عصاة فقد طلبت منهم الانضمام لهيئة التحرير فرفضوا وأنا عايز البلد تنتظم كلها فى هيئة سياسية واحدة تمشى وراء أهداف الثورة.

وعن اتهامهم بالخيانة لاتصالهم بالانجليز كما جاء فى قرار الحل قال عبدالناصر : اتصالهم بالإنجليز كان بعلمى وبالاتفاق معى ولكنى أؤدبهم حتى يخضعوا لإرادتى ونعرف نمشى بالبلد ولا يبقاش فى مصر سلطتين، أنا عايز سلطة واحدة بس (٧٩٤).

وذكر صلاح شادى أن نظام حكم عبدالناصر حاول أن يوهم الناس باتفاق الإخوان مع الإنجليز من وراء ظهر الحكومة فى الوقت الذى أبت فيه سياسة جماعة الإخوان المسلمين الموافقة على هذه المعاهدة، وجرت لقاءات متعددة مع عبدالناصر وعبدالحكيم عامر وصلاح سالم من المرشد

وجماعة الإخوان السلمين انتهت برفض هذه المعاهدة ومناصحتهم بعدم قبولها (٧٩٥) .

ويتضح من هذا العرض حقيقة العلاقات التى سادت بين الإخوان ومجلس قيادة الثورة فى الفترة منذ ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وحتى يناير ١٩٥٤ وهى علاقات تراوحت بين التعاون المحسوب والمواجهة المحسوبة وكانت تخفى وراءها " حربا مستترة غير معلنة "" كما لخصها أحمد حمروش (٧٩٦) .

صدام انتهى بحل الإخوان

وانتهت هذه المرحلة بصدام مباشر وعلنى أمام حرم الجامعة حين قام الإخوان فى ١٢ يناير ١٩٥٤ بهجوم ضار على هيئة التحرير وتنظيمها الشبابى استخدم فيه الإخوان الأسلحة والقنابل والعصى وحرق السيارات وكان اليوم مخصصا للاحتفال بذكرى شهداء معركة القناة.

وبعد هذا الصدام وبالتحديد يوم ١٤ يناير ١٩٥٤ صدر قرار مجلس قيادة الثورة باعتبار جماعة الإخوان المسلمين حزبا سياسيا يطبق عليها أمر مجلس قيادة الثورة الخاص بحل الأحزاب السياسية.

وبرر المجلس ذلك بالاتهامات التالية :

- التقاعس فى تأييد المرشد العام للحركة إلا بعد خروج الملك.
- عدم تأييد قانون الإصلاح الزراعى والمطالبة برفع الحد الأقصى للملكية فى حالة التطبيق إلى ٥٠٠ فدان.
- محاولة فرض وصاية على الحركة بعد حل الأحزاب السياسية.
- اتخاذ موقف المعارضة من هيئة التحرير.
- بدء التسرب إلى الضباط والبوليس وتشكيل وحدات تحت إشراف المرشد مباشرة.
- تشكيل جهاز سرى جديد بعد حل الجهاز السرى الذى كان يشرف عليه عبدالرحمن السندى منذ أيام حسن البنا.
- حدوث اتصال عن طريق الدكتور محمد سالم بين المستشار الشرقى للسفارة البريطانية فى مايو ١٩٥٣ ومنير الدلة وصالح أبورقيق ثم حسن الهضيبى بعد ذلك.

- زيارة حسن العشماوى يوم الأحد ١٠ يناير ١٩٥٤ أى قبل قرار الحل بأيام للوزير البريطانى المفوض ثم عودته فى نفس اليوم لزيارة أخرى امتدت سبع ساعات.

وصاحب هذا البيان اعتقال حسن الهضيبى و ٤٥٠ عضوا بالجماعة فى القاهرة والأقاليم وأودعوا السجن الحربى وشنت الحكومة حملة صحفية ضد الهضيبى وضد المجموعة المحيطة به لا ضد الإخوان كجماعة.

ومع ذلك فقد حرص عبدالناصر على عدم قطع الصلة نهائيا بالإخوان فزار قبر حسن البنا ومعه صلاح سالم والشيخ الباقورى فى ١٢ فبراير وهو ذكرى اغتياله .

وقد جاء فى خطبته أمام القبر :

«أشهد الله أنى أعمل وكنت أعمل لتنفيذ هذه المبادىء وأفنى فيها وأجاهد فى سبيلها " (٧٩٧) .

وكتب أحد ضباط الإخوان أنه سأل عبدالناصرعما إذا كان لايزال عند اتفاقه على أن الحكم سيكون بكتاب الله.

فاجاب عبدالناصر : من جهة الحكم بالقرآن فانا أحكم به من الآن ولكن خطوة خطوة حتى يطيق الناس لأن فى البلد أجانب ومسلمين وفاسقين والأمر يحتاج إلى ترو وسياسة (٧٩٨)

موقف الإخوان فى أزمة مارس ١٩٥٤

وحدثت أزمة مارس ١٩٥٤ بين محمد نجيب ومجلس قيادة الثورة وفى خلال هذه الأزمة توسط الملك سعود للإفراج عن الإخوان المسلمين والسماح لهم بمباشرة نشاطهم .

فقد صرح عبدالرحمن عزام أمين الجامعة العربية لجريدة المصرى يوم ٢٥ مارس ١٩٥٤ بأن الملك سعود تكلم مع عبدالناصر وقال له إن مصر وهى زعيمة الدول العربية والإسلامية لايجدر أن يكون الإخوان

المسلمون فيها فى المعتقلات ولا يباشرون نشاطهم فى الدعوة الإسلامية (٧٩٩).

وكان من ضمن الأهداف التى زار الملك سعود مصر من أجلها التوسط للإفراج عن الإخوان والسماح لهم بمزاولة نشاطهم.

واستجابة لهذه الوساطة ولظروف متعددة أفرجت وزارة الداخلية عن الهضيبى والإخوان المسلمين تطبيقا لقرار صدر بإلغاء قرار يناير ١٩٥٣ الخاص بحل الأحزاب السياسية ورفعت الرقابة عن الصحف، ولكن انتهت أزمة مارس بانتصار تيار جمال عبدالناصر.

ففى ٢٩ مارس ١٩٥٤ أصدرت الحكومة أوامر بحظر التظاهر، وفى اليوم التالى قرر مجلس قيادة الثورة أن يأخذ على عاتقه مسئولية الحكم كاملة وألغيت مرة أخرى الأحزاب السياسية باستثناء جماعة الإخوان المسلمين الذين وعد قادتهم بحسن التصرف واتفقوا على أن يجنحوا للسلبية والابتعاد عن الاشتراك فى أى مظاهرة معادية للمجلس.

وبذلك عادت العلاقات بين الثورة والإخوان إلى حالة الهدوء المشوب بالحذر وإلى التفجر المكتوم.

صدام حول اتفاقية الجلاء

ولكن الصراع تفجر على صفحات الجرائد حين هاجم الهضيبى الثورة ومشروع اتفاقية الجلاء فى يوليو ١٩٥٤ بعد أن سمح له بالسفر إلى سوريا، وحين عاد إلى مصر فى ٢٢ اغسطس ١٩٥٤ بدأت الحكومة حملتها العنيفة لتفنيد هجومه على الاتفاقية معتمدة على ما قيل من أنه تفاوض مع البريطانيين بشأن معاهدة سرية تنازل فيها عن أكثر مما تنازلت الحكومة.

وقد وقع جمال عبدالناصر هذه الاتفاقية (معاهدة الجلاء) فى ١٩ اكتوبر ١٩٥٤.

ثم تقترب قمة الصدام.

ففى يوم ٢٤ اكتوبر زار كمال خليفة – وهو من أبرز أعضاء مكتب الإرشاد ـ جمال سالم نائب رئيس مجلس الوزراء، وأطال فى تهنئته بالمعاهدة.

وراجت إشاعة باعتزام الهضيبي إصدار بيان جديد يسجل فيه رأيه الذي يميل إلى تأييد المعاهده والتى تناقض الخطوط الأساسية السابقة للاتفاق.

ونشطت " لجنة الاتصال بالحكومة " وهى لجنة كونها الإخوان لتسهيل حل خلافاتهم معها، فزار ممثل لمكتب الإرشاد السادات فى مكتبه فى مساء ٢٦ أكتوبر كى يحصل على موعد للالتقاء برئيس الوزراء " جمال عبدالناصر " من أجل بذل محاولة أخرى لحل بعض المسائل موضع الخلاف.

وقد وصفت الحكومة – بعد ذلك – هذه الزيارة – بأنها جزء من مخطط قصد به إخفاء النية الحقيقية للجماعة فى ذلك اليوم.

محاولة اغتيال جمال عبد الناصر ووصول الصراع إلى قمته

وفى نفس المساء ٢٦ اكتوبر ١٩٥٤ بينما كان عبدالناصر يلقى خطابه أمام حشد كبير من المواطنين فى ميدان المنشية بالاسكندرية متحدثا عن كفاح مصر الوطنى معلنا اكتمال هذا الكفاح باتفاقية الجلاء، أطلق عليه محمود عبداللطيف – وهو سمكرى وعضو بالإخوان المسلمين بإمبابة – ثمانى رصاصات تنفيذا لقرار اتخذته قيادة الجهاز السرى للإخوان المسلمين باغتيال عبدالناصر.

وكان حادث الاعتداء نقطة تحول فى حياة جماعة الإخوان المسلمين حيث بدأت أكبر حملة من الاعتقالات شهدتها مصر وتعرضت لها الجماعة ولم تقتصر الحملة على الإخوان بل شملت الشيوعيين وكثيرا من العناصر الوطنية والنقابية .

وشكل مجلس قيادة الثورة فى الثانى من نوفمبر ١٩٥٤ محكمة الشعب برئاسة جمال سالم وعضوية أنور السادات وحسين الشافعى وشكلت ثلاث دوائر فرعية من محكمة الشعب.

وفى الرابع من ديسمبر نطق الحكم الأول فى محكمة الشعب وتلته الأحكام الأخرى ، وبلغ عدد الذين حكمت عليهم محاكم الشعب ٨٦٧ متهما وعدد الذين حكمت عليهم المحاكم العسكرية من المتهمين الذين ينتمون إلى الجيش ٢٥٤ وصدر الحكم بإعدام محمود عبداللطيف ويوسف طلعت وهنداوى دوير وابراهيم الطيب وعبدالقادر عودة ومحمد فرغلى.

ونفذ الحكم فعلا في التاسع من ديسمبر ١٩٥٤ كما صدر الحكم بإعدام حسن الهضيبي ثم خفف إلى الاشغال الشاقة المؤبدة ، ثم حكم على سبعة آخرين من أعضاء مكتب الإرشاد بالاشغال الشاقة المؤبدة (٨٠٠) وعلى اثنين من أعضاء المجلس أيضا بالسجن ١٥ عاما وأطلق سراح ثلاثة من أعضاء المجلس هم عبدالرحمن البنا وعبد المعز عبدالستار والبهي الخولي.

وقد جرت هذه المحاكمات في جو من العداء الهستيري اشتركت فيه الحكومة وصحافتها وأيضا رجال الدين واتهمت الجماعة بتدبير مؤامرة لتدمير القاهرة والاسكندرية ووضع شحنات من الديناميت في كل الكباري والمصانع في كافة أرجاء البلاد وشل المواصلات واغتيال أعضاء مجلس قيادة الثورة ومائة أخرين من ضباط الجيش والشخصيات العامة وكل رؤساء الحكومات العربية وكثفت الصحافة هجومها فقدمت - كما يقول ميتشيل - الأدلة الجديدة أحيانا والقديمة أحيانا أخرى لإثبات أن الإخوان كانوا عملاء وخداما للملكية والفئات الحاكمة القديمة والإنجليز والفرنسيين والصهاينة والامبريالية الغربية وللشيوعية والرأسمالية، كذلك وجهت اتهامات ذات طابع خاص وشخصي للجماعة بوجه عام ولبعض أعضائها بوجه خاص، وبزغت من جديد المزاعم القديمة حول لا أخلاقية سلوك السكرتير العام عبدالحكيم عابدين ، كما أضيفت مزاعم جديدة وطازجة تتراوح بين الشذوذ الجنسي إلى الزنا الذي رمي به عابدين وأيضا سعيد رمضان كذلك اتهم أعضاء آخرون باتخاذ عشيقات واصطياد النساء من الطرقات وبتهريب أموال التنظيم، وكانت التهمة الأم لهذه التهم والتي شكلت الأساس الجامع لها جميعا هي أن قادة الجماعة ليسوا سوى " تجار دين " يستغلون ثقة أتباعهم لمنافعهم الشخصية الخاصة أو يسيرون بهم في اتجاه " دولة دينية " بدائية وهمجية تتحالف مع الامبرياليين والرأسماليين، وفي هذا الصدد فأن السلطات الدينية و الباقوري الأخ السابق ووزير الأوقاف وقتها وكبار المسئولين من شيوخ الأزهر أداء لواجبهم الوظيفي أدالو الجماعة من أجل ما أسماه الشيوخ "الفتنة" (٨٠١) .

أما المحاكمة فقد كانت مهزلة بكل المقاييس لم تراع فيها أصول قانونية ولاحقوق للمتهمين وانتزعت الاعترافات بالإرهاب والتعذيب وعومل الشهود كالمتهمين وحفلت الأدلة بالمتناقضات.

ويصف ميتشيل هذه المحاكمة بأنها كانت معرضا لا ينسى للحقوق التي تمتلكها الحكومات الثورية وتستحوذ عليها فيما يتعلق بالمعاملة القانونية الواجبة فقد كان واضحا منذ البداية أن استيضاح معالم الدعوى وتحديد مدى كل ذنب على حدة هو آخر ماكانت تستهدفه الحكومة.

وعن القاضي (جمال سالم) قال : نصب نفسه مدعيا عاما، كان يضع الكلمات في أفواه الشهود ويكرههم أحيانا بالتهديد على الإجابات المطلوبة.. وكان يشتبك في حوار ومجادلة مع الشهود توجه فيها إهانات وقحة.. ولقد اضطرب الشهود وانتابهم الخوف، كما أنهم في الأغلب الأعم كانوا يفتقرون إلى الحياد، أما الأدلة فكانت حافلة بالمتناقضات.

وعن أثر هذه المحاكمات في انهيار تماسك أعضاء الجماعة وشعورهم بالولاء لها يقول : إن السهولة الملحوظة التي انهار بها الولاء ووجه بها الأعضاء أصبع الاتهام كل منهم نحو الآخر أظهرت إلى أي مدى اهتزت مشاعر الثقة المتبادلة ونفس الشيء حدث أيضا في التحقيقات التمهيدية والتي ظهرت من خلالها معظم الاعترافات.

وكان من أسباب هذه الانهيار السريع للبنية التنظيمية ما حدث من تعذيب في السجون، على أن الأخطر من ذلك كان انهيار الروح المعنوية للتنظيم.

ونسب ذلك إلى عدم وجود تسلسل واضح ومحدد للسلطة وإلى أن التنظيم العام للجماعة كان في حالة من الانقسام الداخلي العميق بخلافاته الداخلية المحتدمة، بحيث أصبح من السهل تعميق التفسخ بالإعلان على أوسع نطاق عن اعترافات وخيانات بعضها حقيقي وبعضها ملفق - نسبت لعدد كبير من الأعضاء (٨٠٢) .

كان هذا الصدام هو أعنف صدام بين الإخوان والثورة وكان أيضا أخطر صدام على الثورة، لأنه حدث والثورة في صراع حاد مع الطبقات القديمة على المستوى السياسي بحل الأحزاب وعلى المستوى الاقتصادي والاجتماعي بصدور قانون الإصلاح الزراعي، ويعاني مجلس الثورة انقساما

داخليا، وكانت القوات البريطانية لاتزال ترابط على ضفاف القناة لم تجل بعد، وكانت الظروف الموضوعية والذاتية للإخوان ، - إذا قارنا بين قوتهم الشعبية وقوة مجلس الثورة حرية أن تدفعهم إلى اعتلاء السلطة لو استطاعوا التخلص من رجال الثورة المناوئين لهم.

تعزيز مركز عبد الناصر

وقد انتهى الصدام فى هذه الفترة إلى تعزيز مركز عبدالناصر حيث ضرب الإخوان - وهم القوة المناونة والمنافسة الأساسية وغيبوا فى السجون والمعتقلات لفترة طويلة، وحلت الأحزاب السياسية وأغلقت جريدة المصرى وعزل محمد نجيب من رئاسة الجمهورية وفشلت محاولات الانقلاب العسكرى وسيطرت الدولة على نقابات الصحفيين والمحامين بعد أن حلت مجالس إداراتها وشكلت لها مجالس مؤقتة موالية للحكومة.

وما حل يوم ٢١ يونيو ١٩٥٦ حتى انتخب جمال عبدالناصر رئيسا للجمهورية دون منافس وبعد خمسة وثلاثين يوما-أممت قناة السويس وحدث العدوان الثلاثى الذى اضطر لأن يسحب أزيال الفشل ويعود من حيث أتى وانتصرت مصر فى معركة التأميم ومصرت الشركات الأجنبية التى مثلت مصالح المعتدين والمتواطنين معهم وألغيت اتفاقية الجلاء وصفيت القاعدة البريطانية فى القنال وصودرت منشآتها، ولم يصبح عبدالناصر بطلا وطنيا فحسب بل أصبح بطلا قوميا، وشخصية عالمية مرموقة تزايد وزنها ووزن مصر الدولى.

اتهام المجتمع بالجاهلية وتجدد الصدام

ولكن تجدد الصدام مرة أخرى بعد أحد عشر عاما وبالتحديد فى عام ١٩٦٥ فقد أعادت الجماعة تنظيم نفسها سريا تحت قيادة جديدة.

وبدأ ذلك منذ سنة ١٩٥٧ وكان كتاب سيد قطب " معالم فى الطريق" هو المنهج الفكرى للتنظيم الذى يقوم على اتهام المجتمع بالجاهلية وأن المعركة معركة عقيدة بين الكفر والإيمان وأن هدف الإسلام ليس تحقيق القومية العربية ولا العدالة الاجتماعية ولاسيادة الأخلاق وإنما أن يكون الحكم لله.

وحدث الصدام عام ١٩٦٥ ولكن فى ظروف غير متكافئة.

فقد استطاعت الثورة أن تثبت جذورها وأن تسحب الارض من تحت أقدام القوى المعارضة لها بإجراءات التأميمات المتتالية وبالحقوق المتعددة التى منحت للعمال وللفئات الصغيرة من الموظفين وبنجاح الخطة الخمسية الأولى فمع النصف الثانى من عام ١٩٦٥ أوشكت هذه الخطة على الانتهاء وزادت معدلات التنمية لأول مرة عن زيادة السكان، ففى الفترة بين سنتى ١٩٥٤ / ١٩٥٥ و ١٩٦٤ / ١٩٦٥ زاد الإنتاج المحلى من بليون جنيه إلى ١,٩ بليون ومخصصات الاستثمار السنوية من ١٧٠ مليون جنيه إلى ٣٦٤ مليون جنيه، وفى نفس الفترة زاد مجموع الاستهلاك الخاص من ٧٥٣ مليونا إلى ١٣٣٠ مليون جنيه والاستهلاك العام من ١٤٠ مليونا إلى ٤٣٠ مليون جنيه وأدى هذا التوسع الكبير إلى زيادة العمالة من ٦ ملايين فى عام ١٩٥٩/ ١٩٦٠ إلى ٧,٣ مليون عام ١٩٦٤ / ١٩٦٥ بزيادة ٢٢٪ .

وكان من أهداف الخطة الأولى مضاعفة إنتاج قطاع الصناعة والتعدين والكهرباء ليرفع نصيبه فى الناتج المحلى الإجمالى إلى ٣٠٪ وتحققت فعلا زيادة الإنتاج بنسبة ٩٪ سنويا أى ضعف ما تحقق فى الفترة ١٩٤٥ - ١٩٥٢ لتصبح نسبته إلى الناتج المحلى ٢٣ ٪ أى دون الزيادة المخططة.

وكان من أهداف الخطة زيادة الإنتاج الزراعى ٢٦٪ إلا أن المحقق فعلا لم يتجاوز ١٨٪ ولكن زاد إنتاج الطعام خلال فترة الخطة الأولى بنسبة تفوق زيادة السكان.

وعلى المستوى السياسى صدر دستور ١٩٦٣ وتمت انتخابات لمجلس الأمة نصفه من العمال والفلاحين وعقد أول اجتماعاته يوم ٢٥ مارس ١٩٦٤.

وفى كلمته فى هذا الاجتماع وصف عبدالناصر المرحلة بمرحلة التحول العظيم وقدم تقريرا عما نفذ من مبادئ الثورة وعما تأخر تنفيذه وأسباب ذلك وحدد أعداء ثلاثة للثورة هم الاستعمار وإسرائيل والصهيونية العالمية والرجعية العربية وحدد أهدافا ثلاثة للمرحلة الجديدة هى : التنمية المتواصلة لمضاعفة الدخل، وتأكيد القيم الثورية، وتحقيق الوحدة العربية.

وحدد المشاكل التى تحتاج إلى مواجهة وهى مشكلة الزراعة وتطور الصناعة الثقيلة ومشكلة ثلاثة ملايين من العمال الزراعيين، ومشكلة الإدارة

الحكومية ومشكلة ضبط الأسعار ومشكلة تنظيم الأسرة، ثم التعود على النقد والنقد الذاتي الشجاع.

وكان الوطن العربي يعيش فترة انقسامات وثورات مثل ثورة اليمن والجزائر والعالم الثالث يشهد مواجهه استعمارية جديدة وأمريكا مقتنعة بأن مصر تحت حكم عبدالناصر يستحيل تقاربها مع إسرائيل أو الغرب، ولذلك فهي تقف منه موقف العداء.

في هذه الظروف كشف بعض أعضاء طليعة الاشتراكيين تنظيم سيد قطب بينما أخفقت وزارة الداخلية وبعض الأجهزة الأخرى في ذلك فاستعان عبدالناصر بالمباحث الجنائية والعسكرية فوضعت يدها على تنظيمات وخلايا جديدة.

ومن اعترافات الأعضاء تبين أن للتنظيم أجهزته المختلفة وأنه بدأ في جمع الأسلحة وصنع المتفجرات ووضع خططا لاغتيال عبدالناصر وعددا من المسئولين والفنانين ، ونسف عدد من الكباري والمصانع ومحطات الكهرباء ومطار القاهرة ومبنى التليفونات وبعض مراكز البوليس والمباحث العامة وحرق عدد من دور السينما والمسرح بهدف إحداث شلل عام في جميع المرافق ونشر الذعر ليتقدم التنظيم بعد هذا إلى الحكم بغير معارضة وذلك حتى يقوم مجتمع الإسلام.

وذكرت زينب الغزالي أن الأستاذ حسن الهضيبي المرشد العام قد وافق على هذا التنظيم ورشح سيد قطب للإشراف عليه.

وذكر أحد الأعضاء أن أسلحة من السعودية أرسلت للتنظيم عن طريق السودان على أن يتم استلامها من " دراو" جنوب السودان.

واتهم التنظيم بأنه يتلقى تمويلا من الخارج وخاصة من السعودية وسوريا وقد تعرض الإخوان لألوان من التعذيب داخل السجون تسبب في وفاة بعضهم وترك أثره البالغ على فكرهم وموقفهم من تجربة عبدالناصر فقد أدانوها بشكل إجمالي دون تفرقة بين الإنجازات المادية الملموسة وبين التقييم الشخصي للتاريخ.

وكانت نتيجة الصدام الثاني مع الإخوان هي الحكم بإعدام سبعة أعدم منهم ثلاثة هم : سيد قطب وعبدالفتاح اسماعيل ومحمد يوسف هواش وخفف الحكم على الأربعة الآخريين لصغر سنهم وحكم بالأشغال الشاقة المؤبدة على

٢٥ عضوا وبالأشغال الشاقة من ١٠ إلى ١٥ سنة على ١١ عضوا، وعلى الهضيبي بالسجن لمدة ثلاث سنوات، وأصدرت دوائر المحاكم أحكاما أخرى على ٨٣ متهما وكان من بينهم اثنان حكم عليهما بالأشغال الشاقة المؤبدة وصدرت أحكام بالسجن على ١١٢ وبرأت الدائرة ثلاثة هذا غير المعتقلين الذين كانت لهم صلة ولم تثبت إدانتهم وأفرج عنهم فيما بعد.

وقد ذهب بعض الإخوان فى أدبياتهم إلى القول بأن صدام ١٩٦٥ كان تمثيلية تماما كما زعموا أن حادث المنشية كان تمثيلية متقنة صنعها عبدالناصر !!

الأزهر يفند نظرية سيد قطب عن جاهلية المجتمع.

وكما اشترك رجال الدين فى الهجوم على الإخوان فى الصدام الأول مؤازرين بذلك الدولة اشتركوا أيضا وظاهروا الحكومة فى الصدام الثانى.

فقد طلب شيخ الأزهر وقتها الشيخ حسن مأمون من الشيخ محمد عبداللطيف السبكى رئيس لجنة الفتوى بالأزهر تقريرا للرد على كتاب سيد قطب " معالم فى الطريق" .

وقد قدم الشيخ السبكى هذا التقرير الذى يعتبر وثيقة تاريخية هامة تستحق أن نشير إلى بعض ما جاء فيها ومنه :

أ – إن الأسلوب الذى صيغ به الكتاب أسلوب استفزازى يهيج مشاعر القارىء الدينية خاصة إذا كان من الشباب أو البسطاء، ومؤلفه ينكر وجود أمة إسلامية منذ قرون طويلة، ومعنى هذا أن عهود الإسلام الزاهرة، وأئمته وأعلام العلم فى الدين، فى التفسير والحديث والفقه، وعموم الاجتهاد، جميعا كانوا فى جاهلية وليسوا من الإسلام فى شىء حتى يجىء إلى الدنيا سيد قطب .

ب – إن المؤلف يدعو دعوة مكشوفة إلى قيام طليعة من الناس ببعث جديد فى الرقعة الإسلامية وأنه تكفل بوضع معالمها حين يقول " لابد لهذه الطليعة التى تعتزم هذه العزمة من معالم فى الطريق، لهذه الطليعة كتبت معالم فى الطريق" .

جـ – إن المؤلف يؤكد على مقولة " الحاكمية لله " وهذه كلمة قالها الخوارج قديما وهى وسيلتهم إلى ما كان منهم فى عهد الإمام على، من

تشقيق الجماعة الإسلامية وتفريق الصفوف وهى الكلمة التى قال عنها الإمام على " إنها كلمة حق أريد بها باطل" .

فالمؤلف يدعو مرة إلى بعث جديد فى الرقعة الإسلامية، ثم يتوسع فيجعلها دعوة فى الدنيا كلها، وهى دعوة على يد الطليعة التى ينشدها، والتى وضع كتابه هذا ليرشد بمعالمه هذه الطليعة، وليس أغرب من هذه الخيالية وهى نزعة تخريبية يسميها طريق الإسلام، والإسلام كما هو اسمه يأبى الفتنة ولو فى أبسط صورها، وما معنى الحاكمية لله ؟ هل يسير الدين على قدمين بين الناس ليمتنع الناس جميعا عن ولاية الحكم ؟ أو يكون الممثل لله فى الحكم هو شخصية هذا المؤلف. إن القرآن نفسه يعترف بالحكام المسلمين، ويفرض لهم حق الطاعة علينا كما يفرض عليهم العدل فينا ويوجه الرعية دائما إلى التعاون معهم .

د - والمؤلف عندما يطالب أن يقوم المجتمع المسلم أولا، ثم توضع النظم والشرائع ينكر وجود مجتمع إسلامى وينكر وجود نظام إسلامى، ويدعو إلى الانتظار فى التشريع حتى يوجد المجتمع المحتاج إليه ويبدو أن المؤلف شطح شطحة جديدة، فزعم لنفسه الهيمنة العليا الإلهية فى تنظيم الحياة الدنيا حيث يقترح أولا هدم النظم القائمة دون استثناء ثم طرد الحكام وإيجاد مجتمع جديد ثم التشريع من جديد لهذا المجتمع.

هـ - وبعد الرد على الجوانب الأخرى فى كتاب سيد قطب يخلص التقرير إلى عدة نتائج هامة : فالمؤلف سيد قطب - إنسان مسرف فى التشاؤم وينظر إلى الدنيا بمنظار أسود، وأنه استباح باسم الدين أن يستفز البسطاء إلى ما يأباه الدين من مطاردة الحكام مهما يكن فى ذلك من إراقة الدماء والفتك بالأبرياء وتخريب العمران وترويع المجتمع وتصدع الأمن وإلهاب الفتن فى صورة سيئة ولايعلم مداها غير الله ، وذلك هو معنى الثورة الحركية التى رددها فى كلامه.

ويرى التقرير أيضا أنه إذا ربطنا بين دعوة سيد قطب وبين الأحداث المعاصرة، ونظرنا إلى ذلك الاتجاه فى ضوء الثورة المصرية ، وماظفرت به من نجاح باهر فى كل مجال من مجالات الحياة وضح لنا أن الدعوة الإخوانية دعوة مدسوسة على ثورتنا باسم الغيرة على الدين وأن الذين

تزعموا هذه الدعوة أو استجابوا لها إنما أرادوا بها النكاية للوطن والرجوع به إلى الخلف، وتلك هى الفتنة الكبرى.

ويعلق رفعت سيد أحمد على هذه الوثيقة بأن موقف الأزهر لايمكن التهوين من شأنه تجاه جماعة الإخوان، وذلك لأن هذه الجماعة أخطأت التوقيت وأخطأت العدو، الذى تحاربه، والذى كان وقتها معبرا حقيقيا عن آمال وطموحات الشعب المصرى والعربى سياسيا وحضاريا، فلقد كان عبدالناصر رمزا وزعيما صلدا، صعب على الترسانة الاستعمارية اقتلاع جذوره الجماهيرية الراسخة !! (٨٠٣) .

خسائر الإخوان فى صدامهم مع الثورة

وإذا نظرنا إلى هذه الصراعات واستخلصنا حصيلتها وجدنا الإخوان قد خسروا كثيرا فى معاركهم ضد الثورة، فقد كانوا قبل معركتهم الأولى مع عبدالناصر قريبين من السلطة ، يتمتعون وحدهم دون جميع الأحزاب بالوجود الشرعى والعلنى وبحرية النشاط والحركة فقد بدأت علاقتهم مع الثورة بالتعاون قبل قيامها وأثناء قيامها، ثم تحول التعاون إلى صراع مكتوم وحرب مستترة ثم إلى صراع علنى عنيف بمحاولة اغتيال عبدالناصر فكانت الاعتقالات والمحاكمات والإعدامات، وفقد الإخوان كثيرا من عناصرهم القيادية وكوادرهم المؤثرة، كما فقدوا الوجود الشرعى والرسمى والقدرة على التأثير العلنى وفقدوا كثيرا من جماهير الشعب.

وخسر الإخوان فى الصراع الثانى عددا من قياداتهم التى أعدمت أو غيبت فى السجون أو أعيدت إليها وتأكد استمرارهم لسنوات أخرى فى السجون وتغييبهم الشرعى والرسمى عن العمل الشعبى والعلنى.

والأهم من ذلك أن آلامهم الذاتية الطويلة النابعة من التعذيب والقهر قد أفقدتهم الرشد والحكمة فى التعامل مع القضايا السياسية المتغيرة التى تحتاج إلى تفكير متأن وبارد فغابت عنهم الحسابات الدقيقة العاقلة والواقعية للخبرة التاريخية التى مروا بها فحكموا على التجربة الناصرية حكما ذاتيا انفعاليا، ولم يستطيعوا أن يراجعوا أنفسهم ويتعلموا من التجربة ويستخلصوا نتائجها والأخطاء التى وقعوا فيها حتى يصلحوا من أنفسهم.

مكاسب عبد الناصر وخسائره

أما عبدالناصر فقد خرج من هذه المعارك كاسبا وخاسـرا . كسب - وخاصة فى معركته الأولى - تأكيد سيطرته على الأمور وإزاحة كل القوى المنافسة له والمعارضة لسياسته، فعزل محمد نجيب وحلت جميع الأحزاب السياسية بما فيهم الإخوان وأكد سيطرته على جميع الهيئات والنقابات وأصبح رئيسا لمجلس قيادة الثورة ثم رئيسا للجمهورية دون منازع.

ولكنه خسر وخسرت البلاد قوة وطنية شعبية - أحدث اضطهادها وتغييبها خللا وثغرة فى الجبهة الداخلية، وكان من الممكن - بل من الواجب - أن تكون سندا قويا في الصراع ضد المؤامرات الأجنبية.

وقد وسع من خلل الجبهة الداخلية غياب الديمقراطية السياسية والحياة الديمقراطية الحرة وسيطرة الرأى الواحد والحكم الشمولى.

ولم يتم إدراك بعض هذه الخسائر إلا مع هزيمة ١٩٦٧.

شماتة الإخوان وفرحتهم بهزيمة ١٩٦٧

ومن المواقف التى تستحق التأمل والدهشة موقف الإخوان من هذه الهزيمة التى لم تكن بكل المقاييس هزيمة لعبد الناصر وحده، بل كانت هزيمة لمصر كلها شعبا وتاريخا ومستقبلا، ولم يكن عبدالناصر وحده هو المستهدف من قبل الاستعمار والصهيونية إنما المستهدف هو حرمان مصر والعالم العربى من وجود قوة قائدة وطنية وتقدمية تستقطب المنطقة لصالح شعوبها وتوقف استنزاف خيراتها لصالح غيرها وتوجه طاقاتها لإحداث تنمية شاملة ومستقلة.

لم تكن القضية بهذا المضمون مما يشغل اهتمام الإخوان بل دفعتهم آلامهم الذاتية وأحقادهم الخاصة إلى الشماتة والفرحة بالهزيمة فلم يبصروا من الهزيمة إلا هذا الجانب الذاتى وغاب عنهم أهداف الاستعماريين والصهيونيين وتخطيطهم وتآمرهم الطويل لإنجاز هذه الهزيمة.

فجبين جمودة يذكر أن عبدالناصر وأعوانه هم الذين هزموا جيش مصر سنة ١٩٦٧ ولم يهزم جيش مصر جنود إسرائيل "وأن سبب الكارثة إنما هو" حكم الإرهاب والمعتقلات وتعذيب وقتل الناس فى السجون بطريقة وحشية لم يسبق لها مثيل ثم يقول : "ولذلك جاء انتقام الله فجاءت هزيمة

١٩٦٧/٦/٥ فريدة فى نوعها ولم يسبق لها مثيل فى تاريخ الحروب منذ أن خلق الله الإنسان" (٨٠٤) .

إلى هذا الحد من الشماتة يصل المؤلف بسبب الأحقاد الشخصية والآلام الذاتية وكأن الهزيمة لم تلحق بالشعب المصرى وكأن الله -جلت قدرته- مع الصهاينة ضد العرب.. إنه المنطق المعوج ؟!!.

وحتى الشيخ المخضرم الوقور المرشد العام الثالث الأستاذ عمر التلمسانى يدفعه الحقد إلى التعميم فى أحكامه فإذا كان هناك فى السجون بعض الجنود أو الضباط تصرفوا مع الإخوان برعونة وحمق وسيطر على سلوكهم غشم السلطة فإنه ينسب هذا التصرف إلى كل جنود وضباط الجيش المصرى الذى هزم فى سيناء ويجعل من جيش إسرائيل ورئيسة وزراء إسرائيل "جولدا مائير" القضاة العدول الذين ينفذون أمر الله ويقتصون لكتاب الله " القرآن الكريم " ويثأرون لكرامته من الكفار أعداء الله : جنود وضباط الجيش المصرى ؟!!

يقول عمر التلمسانى :

"هتف الإخوان بالقرآن دستورهم ، فحاول زبانية عبدالناصر صرفهم عن هذا الهتاف، فلم يزدهم هذا الصرف إلا تمسكا بكتاب الله، فأخذوا منهم المصاحف ومزقوها بأيديهم فمزقهم الله شر ممزق فى سنة ١٩٦٧، وداسوا على كتاب الله بأقدامهم أمام أعين الإخوان نكاية فيهم فداستهم حيزبون ردبيس (جولدا مائير) فى سنة ١٩٦٧ وأذلتهم بين العالمين، وكللت رؤوسهم بالعار ، وأقفيتهم بالشنار، وكست وجوههم بالخزى وتورمت أقدامهم التى داسوا بها على كتاب الله - تورمت مذلة وضعة، وهى تفر فى صحراء سيناء من رصاص اليهود يتخطفهم من كل ناحية ، وهناك فقط تذكروا الله" (٨٠٥) .

إن من يقرأ هذا يتصور أن الشيخ التلمسانى كان يتحدث عن جيش التتار أو جيش إسرائيلى مهزوم بعد عدوان وحشى، لأنه لا يمكن أن يتصور مصرى أو عربى أو مسلم أنه يتحدث بهذا العداء عن جيش مصر المسلم الذى يتكون من أبناء العمال والفلاحين والطبقات الوسطى المصرية.

ولكنه الحقد الأسود الذى يعمى الأبصار والبصائر فالجيش " الذى أذلته جولدا مائير بين العالمين وكللت رءوس جنوده وضباطه بالعار وأقفيتهم

بالشنار وكست وجوههم بالخزى وتورمت اقدامهم مذلة وضعة وهى تفر فى صحراء سيناء !! " هذا الجيش هو جيش مصر الإسلامية وأفراده هم ابنى وابنك وأخى وأخوك بل كثير منهم يمت بصلة الرحم إلى الشيخ عمر التلمسانى واخوانه من أعضاء جماعة الإخوان المسلمين والخسائر التى لحقت بهذا الجيش هى خسائر لحقت فى الأساس بالشعب المصرى العربى المسلم الصابر قبل أن تلحق بالقادة.

وإلى هذا الحد لم تتوقف فصول الصراع ولم يتوقف النزيف الدموى الذى أحدثه الإخوان لأصدقائهم الأعداء ولأنفسهم.

السادات يعصف بإيجابيات تجربة عبد الناصر

فلقد توفى عبدالناصر فى سبتمبر سنة ١٩٧٠ وخلفه فى رئاسة الدولة أنور السادات. وله فى ذاكرة الإخوان سمعة طيبة ولهم فيه أمل كبير . وكان الإخوان لازال كثير منهم فى السجون، وقد أثرت على كثير منهم ضغوط المحنة فتشرذمت وحدتهم، وانشقت عنهم مجموعات كونت جماعات إسلامية مستقلة ومتطرفة فى نظرتها وفلسفتها للمجتمع.

وبذلك خرج من معطف الإخوان شظايا يتعذر جمعها والسيطرة عليها.

وكان السادات قد نهج نهجا آخر فى سياسة الحكم مستغلا نقاط الضعف التى ظهرت فى تجربة عبدالناصر لكى يعصف ويقتلع ما فيها من إيجابيات .

كاد السادات فى عهد عبدالناصر أن يؤلهه ، فقد كتب كتابا يشيد بعبد الناصر وهو كتاب " ياولدى هذا عمك جمال " وقد كان هذا الكتاب مقررا على الصف الأول الثانوى لعدد من السنين فى حكم عبدالناصر، وذكر السادات فى هذا الكتاب أن الأغلبية الساحقة فى مجلس قيادة الثورة كان من رأيها أن يكون الحكم دكتاتوريا ثوريا وأن جمال عبدالناصر هو الوحيد الذى عارض ذلك وطالب بالحكم الديمقراطى وقد هاجم السادات فى هذا الكتاب أمريكا وسياستها المراوغة مع الثورة واتهمها بأنها لا تعبد إلا الدولار فهو إلهها. وطوال حكم عبد الناصر ظل السادات على ولائه وطاعته التامة لكل قرارات وتوجيهات عبدالناصر، ولذلك لم يبق بجوار عبدالناصر من أعضاء

مجلس قيادة الثورة عند وفاته سوى أنور السادات وحسين الشافعي. ومع ذلك فبعد أن مات عبدالناصر كتب السادات كلاما آخر ينتقد فيه التجربة، ففي كتاب " البحث عن الذات " يقول السادات : " لكن بداية حكم الثورة كانت غير موفقة، فبدلا من أن تبدأ بالثقة وتعطى الفرصة إلى أن يثبت العكس ، بدأت بالشك في كل إنسان إلى أن يثبت العكس وهو الثقة، وهو نادرا ما يثبت.

ولذلك في الأربع سنوات الأولى، وهو حكم مجلس قيادة الثورة كانت هناك أخطاء وانتهاكات في حق الإنسان المصرى ، ولكنها كانت في دائرة ضيقة، اتسعت فيما بعد.

ففي سنة ١٩٥٦ كان يجب على عهد عبدالناصر أن يواصل الانتصار بعد انتصاره في معركة القناة بأن يعطي للشعب بعد معركة ١٩٥٦ حرية كاملة، ولكنه لم يفعل ، وكانت النتيجة أن أصبح الإنسان المصرى سلبيا، مما جعل انتصارات عبدالناصر كلها انتصارات على السطح بالنسبة للشعب، لأنه يعرف في أعماقه جيدا أنه لم يشارك ولم يؤخذ رأيه في أمرها.

وعندما كان الشعب يتململ من هذا كان تململه يفسر على أنه ثورة مضادة، فتقع الحراسات والاعتقالات، وكان هذا هو التطبيق الفعلى لانتهاك كرامة الإنسان " .

ثم يقول : وقد لاحظت أن أكبر خطأ ارتكب في حق الإنسان المصرى كان هو زرع الخوف، فبدلا من أن نبنى الإنسان، أصبح كل همنا أن نخيفه، والخوف هو أخطر ما يهدد كيان الفرد أو الشعب، فلقد كانت أرزاق الناس كلها ملكا للحاكم، إن شاء منح، وإن شاء منع. وكان المنع مصحوبا في أغلب الأحيان بمصادرة حرية الفرد واعتقاله ثم فصل جميع أهله من وظائفهم مع اتخاذ إجراءات ضدهم، وهكذا تحول الناس إلى " مساخيط" وأصبحوا دمى في أيدى حكامهم يفعلون بهم ما يشاءون فلم يعد مسموحا للناس بالسفر أو أن يقولوا كلمة تختلف عما يقوله الحاكم وإلا اعتقلوا أو صودروا في أرزاقهم ، ومن هنا ازداد الناس سلبية، فقد أصبح الأمان لهم أن يسيروا إلى جانب الحائط، لا شأن لهم بأحد ولا بأى شيء مما يدور حولهم، وكأنهم أصبحوا لا يبصرون ولا يسمعون ولا ينطقون، من أجل ذلك قلت، وما زلت أقول " إنه بقدر ما كانت ثورة ٢٣ يوليو عملاقة في

إنجازاتها، فإنها كانت أيضا عملاقة فى أخطائها (لكن مع الزمن انتهت الإنجازات أو أصبحت أمرا واقعا مجردا من الهالة ، ولم يبق من الثورة غير بقعة سوداء رهيبة - تشيع الحقد والخوف بين الناس، ولكنهم لا يملكون منها فرارا " (٨٠٦).

وهذا النقد من السادات صحيح في مجمله، ولكن أين كان حينما كانت هذه الأخطاء ترتكب؟! لقد كان فى قمة السلطة يسبح بحمد عبدالناصر ولم يصدر منه ما يشير إلى مجرد الامتعاض، بل كل ما صدر منه كان تأييدا متحمسا للحكم الشمولي . فهل هذه هى كلمة الحق الذى يراد به الباطل ، وخصوصا أنه بعد فترة من حكمه فتح المعتقلات والسجون ونهج من بداية حكمه الحكم الفردى الشمولى أيضا.

السادات يشجع الجماعات المتطرفة ليواجه بها اليسار

ولقد أظهر الود والتعاطف مع الإخوان المسلمين والجماعات الدينية التى انبثقت عنها وعمل على احتوائها وتوظيفها حتى يواجه بها التيار اليسارى الذى تنامت قوته وعظم نشاطه ففتح السجون وأفرج عنهم وأتاح لهم حرية النشاط وساندهم بالإمكانيات اللازمة .

ولكن النتيجة أن هذه القوى المتطرفة عندما استشعرت قوتها بدأت تعمل مستقلة ووجد السادات أنها كبرت أكثر مما يجب وخرجت عن سيطرته وأصبحت حركتها غير محكومة بمخططاته فبدأ يوجه إليها ضرباته ويحذرها من العمل السياسي ورفع شعاره بأنه لا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين.

وكانت قمة الصراع بينه وبين هذه الجماعات والقوى المعارضة مجتمعة فى اعتقالات ٢ سبتمبر ١٩٨١.

وكانت النتيجة قيام أحد التنظيمات الدينية فى ٦ اكتوبر سنة ١٩٨١ باغتيال السادات.

الانتهازية محور العلاقات بين الثورة والإخوان

ومن خلال هذا الاستعراض لتاريخ الثورة مع الإخوان والجماعات الدينية يتضح أن العلاقة بنيت على أساس استغلال كل منهما للآخر فكل

طرف يحاول أن يستخدم الطرف الآخر لصالحه، وإذا صار التعارض بين مصالح الطرفين حادا انتقلت العلاقة بينهما إلى الصدام والعنف.

ففى العامين الأولين من حكم الثورة تصور الإخوان أنهم يستطيعون استغلالها لصالحهم وتصورت الثورة أنها قادرة على استخدام الإخوان لمحاربة الأحزاب وحدث تحالف مؤقت ثم جاء الصدام عندما أصبحت معاهدة الجلاء مع بريطانيا حقيقة واقعة وكان لابد للثورة أن تثبت أنها القوة الوحيدة التى ينبغى أن يعمل لها حساب فى مصر، وأراد الإخوان أن يثبتوا ذلك أيضا فكان الصدام العنيف، وكانت المواجهة الدامية تعقب تقاربا شديدا.

وفى عهد السادات كانت فترة المصالحة أطول كثيرا دامت تقريبا من ١٩٧٠ إلى ١٩٧٩ وكانت أعمق فى أبعادها ونتائجها وظلت قائمة طوال حركة المد الشعبى التى تبدت فى مظاهرات الطلبة وفى انتفاضة يناير ١٩٧٧ وكانت معظم الحركات الإسلامية خلال هذا الوقت أداة من الأدوات التى تسلطها الحكومة ضد كل اتجاه تقدمى أو ديمقراطى .

لماذا اغتالوا السادات

فكيف وجهت الجماعات الإسلامية غضبها إلى السادات واغتالته مع أن تنكيله بهم كان أقل من تنكيل عبدالناصر ؟

وقد أجاب الدكتور فؤاد زكريا على ذلك بأن السادات كان هو الأقرب إليهم كما توهموا طوال فترة المهادنة بينه وبينهم، وبنوا عليه آمالا كبيرة – وشجعهم هو على هذا الاعتقاد – بأنه يقترب بهم كثيرا من أهدافهم وأعطاهم كل فرص الانتشار فاستجابوا له بترحيب شديد وتصوروا أن دولتهم أوشكت على التحقيق.

غير أن السادات الذى كانت له دائما حساباته ومشروعاته الخاصه، خيب ظنهم فى السنتين الأخيرتين من حكمه، فقد أخذ يتباعد لأنه مضطر لعمل حساب علاقاته الخارجية بالغرب وحماية الملايين من المواطنين المسيحيين الموجودين فى أرضه كحقيقة واقعة، وانتقل من التباعد إلى الهجوم الفعلى عندما زادت قوة هذه الجماعات عن الحدود التى كان يرسمها، وتجاوز نشاطها الأهداف التى كان يخططها لهم، كما أخذوا هم يتباعدون لأنهم شعروا أن هدفهم الذى بدا أنهم قد اقتربوا منه، وهو التطبيق الكامل

للشريعة الإسلامية أصبح بعيدا عن التحقق، وهكذا كانوا أعنف مع السادات الذى دللهم طويلا، منهم مع عبدالناصر ، الذى عذبهم وقتلهم لأن الأول اقترب بهم كثيرا من أهدافهم ثم اتضح أنه كان يخدعهم، ولم يكن مستعدا للمضى فى الاستجابة لهم إلى النهاية " (٨٠٧) .

وهكذا يتضح أن التقارب كان يعقبه مواجهة عنيفة وأن التعايش السلمي والموقف الوسط لم تعرفه العلاقات بين التيار الديني والثورة حيث كان التيار الديني المتمثل في الإخوان يرفض الجبهات والتعاون مع الآخرين ولا يرضى بأقل من الاحتواء والسيطرة لأنه يرى أنه هو الإسلام وإن الإسلام وقف عليه فهو حزب الله وغيره حزب الشيطان وهو الإسلام وغيره ليس بمسلم وأى معارضة له فهى من الكفر ومن هنا كان موقفه إما التقارب الشديد أو الصراع الدموى العنيف .

وعلى الجانب الأخر كانت الثورة التى قام بها الجيش - تعبيرا فى رأى بعض المفكرين عن الطبقة الوسطى وتصورها الوسطى التوفيقى - لمواجهة الفوضى الاجتماعية واحتمالاتها العنيفة الخطيرة وللإطاحة بالنظام القديم الحاكم قد أنجزت هاتين المهمتين لتفتح الطريق سلميا للتغيير حسب التصور الوسطى التوفيقى للطبقة الوسطى وذلك مادامت التنظيمات الشعبية عاجزة عن التغيير الجذرى الثورى.

وليس من قبيل الصدفة أن يضرب الجيش بكل عنف تحركا عماليا يساريا ويعدم اثنين من العمال المصريين - خميس والبقرى - بعد شهر من قيام ثورته تأكيدا لضرورة النظام الثورى ضد فوضى العنف الطبقى، ثم يلتفت غاضبا صوب الإخوان المسلمين وسلفيتهم المتصلبة غير المساومة بعد عامين من الثورة ليضرب حركتهم ويعدم ستة من كبار زعمائهم (٨٠٨).

ويعلق الدكتور جابر الأنصارى على ذلك بقوله : " وكانت تلك إشارة مبكرة دالة على أن النقيضين الاجتماعيين والفكريين للثورة التوفيقية - النقيض السلفي والنقيض الماركسي - يجب أن يجمدا طالما أن التصفية الكاملة غير واردة فى عرف النظام الثورى " الأبيض " وذلك كى ينفسح المجال للطبقة الوسطى وللحل التوفيقي الوسط (٨٠٩) .

الفصل السابع

موقف الإخوان من الوحدة الوطنية

عرف الإسلام بأنه دين التسامح والإخوة الإنسانية وطريقه إلى الدعوة هو الحوار العاقل الهادئ والموعظة الحسنة. وتوالت الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وتتابعت على هذا الطريق : " ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك " "فادفع بالتى هى أحسن" "لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى ". " ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن" "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين " سورة هود الأية ١١٨ ، " إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم "، " قل يا أيها الكافرون لا أعبد ماتعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ماعبدتم، ولا أنتم عابدون ماأعبد، لكم دينكم ولى دين" .

لهم ما لنا وعليهم ما علينا

وحدد الإسلام موقفه من غير المسلمين بأن لهم ما لنا وعليهم ماعلينا.

هذا هو الإسلام دين التسامح والمحبة، دعا إلى الإخوة الإنسانية ونفر من التعصب والطائفية، ولم يعرف تاريخ المسلمين اضطهادا للأقليات غير الإسلامية التى عاشت بينهم بينما عانت الأقليات القهر والتشتيت فى بلاد أخرى.

فعندما قتل مسلم كتابيا ورفع الأمر للنبى صلى الله عليه وسلم قال : أنا أحق من وفى ذمته ثم أمر به فقتل.

وقد ذكر الفقة الإسلامى أنه إذا أتلف أحد من المسلمين خمرا لذمى أو خنزيره كان عليه غرمه فالمسلم يضمن قيمة خمره وخنزيره إذا أتلفه.

ويذكر المقريزى أن المسلمين والمسيحيين فى عهد الإخشيديين كانوا يحتفلون بعيد الغطاس احتفالا كبيرا.

وماحدث داخل المجتمعات الإسلامية فى بعض الفترات من مظاهر التعصب كان نشازا ولظروف خاصة وطارئة ولم يستمر لفترة طويلة.

اقترن التعصب بالتدهور والانحطاط

وقد اقترن التعصب بالتدهور السياسي والانحطاط الثقافي والاجتماعي ولم يقتصر على علاقة المسلمين بغيرهم بل امتد إلى علاقة المسلمين فيما بينهم.

ومما له دلالة فى ذلك قصة الخوارج الذين قتلوا صحابيا ورعا مثل عبدالله ابن خباب لأنه جهر بتأييد على بن أبى طالب رضى الله عنه، ولم يكتفوا بذلك بل بقروا بطن امرأته الحبلى، والعجيب أن هؤلاء راوا نصرانيا ساعتئذ يملك نخلة أرادوا شراء تمرها . فقال : هى لكم فأجابوه فى شموخ : ما كنا لنأخذ إلا بثمن فقال النصرانى : واعجباه تقتلون مثل خباب ولاتقبلون جنا نخلة إلا بثمن ؟!.

ومشهور قصة أحد قادة المعتزلة الذى وقع فى أسر الخوارج فادعى أنه نصرانى حتى يفرجوا عنه ويفكوا أسره لأنهم لو عرفوا أنه مسلم معتزلى لقتلوه.

ويؤكد المستشرق ترتون هذا الاتجاه بقوله عن وقائع اضطهاد النصارى إنها كانت تمثل سوء معاملة الحكام المسلمين ليس نحو النصارى فحسب، فطالما سلكوا سبيل العنت والاضطهاد واصطنعوا القسوة والفظاظة إزاء أبناء ملتهم، لذلك لا يأخذنا العجب إذا رأينا النصارى الناقمين ينضمون إلى صفوف القرامطة " (٨١٠).

دور القوى الأجنبية فى خلق التعصب

وأحيانا كانت أصابع القوى الأجنبية والمعادية سببا فى خلق التعصب داخل المجتمع الإسلامى ضد غير المسلمين مثلما حدث من الحملات الصليبية والتتارية التى تعاونت مع الكنيسة الغربية فقد كان لهما تأثير سلبى على علاقة المسلمين والنصارى فى منطقة الشرق العربى، لان الغزو الغربى حاول مغازلة فكرة الوحدة فى الدين مع مسيحيى الشرق فى مواجهة المسلمين فاستعان الصليبيون والمغول ببعض نصارى العرب وخاصة السريان والأرمن والنساطرة مما خلف مرارات – فى العلاقات بين المسلمين والمسيحيين العرب.

وكان هذا الظرف هو الذى دفع ابن قيم الجوزية فى القرن الثامن الهجرى إلى كتابة مؤلفه "أحكام أهل الذمة".

كان شبح الحروب الصليبية لايزال ماثلا فى الأذهان،وجرائم المغول يتناقلها الناس ككابوس جثم على صدر الأمة وأشاع الرعب فى أوصالها.

دفعت هذه الأوضاع ابن قيم الجوزية إلى التصور بأن غير المسلمين قد أسهموا في هزيمة المسلمين وإذلالهم فتعامل مع غير المسلمين بسخط وتشدد لا يخلو من تجاوز فذهب إلى اعتبار الجزية إذلالا وصغارا لغير المسلمين وقدر لهم أداءها على هيئة تحقق معنى الصغار والمذلة ودعا إلى إلباسهم ثيابا خاصة وإلى تمييز بيوتهم عن غيرها وتقييد احتفالاتهم ونشاطاتهم.

ومع ذلك فقد أنكر بعض الفقهاء اللاحقين هذا الموقف من ابن القيم ولم يوافقوه عليه (٨١١).

مظاهر المساواة يعترف بها الأجانب

وكانت هذه فترة عابرة في تاريخ المسلمين تجاوزوها وعادوا إلى الموقف الأصلى والسوى للإسلام الذى جعل المساواة الكاملة هى المبدأ الحاكم.

وفى العصر الحديث تجلت هذه المساواة وتجاوب المسلمون والمسيحيون وقويت الروابط بينهم حتى أثار ذلك حفيظة اللورد كرومر فكتب يقول "إن القبطى المصرى - من الرأس إلى القدم - لا يعدو أن يكون مسلما في عاداته ولغته وروحه" (٨١٢).

وكتب الرحالة الإنجليزى جورج يونج فى بداية هذا القرن كتابا عن مصر ذكر فيه أنه لا توجد فى مصر فى القرن التاسع عشر تفرقة طائفية ضد الأقباط مثل تلك التى عانت منها الأقليات الضعيفة فى أوروبا، وإن الكتاتيب كانت مفتوحة للأقباط لكى يتلقوا فيها تعاليم دينهم، وفى الأقاليم التى تزيد فيها نسبة السكان الأقباط، كانت الحكومة تقدم للمدارس القبطية إعانات لها أثرها، وعندما لا يتمكن الأقباط من الوصول إلى المجالس النيابية المحلية كمجالس المديريات كان يضم عدد منهم بالتعيين إلى هذه المجالس.

ويواصل يونج القول بأنه من المثير للفضول أن العلاقة بين العنصرين تظهر أوثق ما تكون فى المناسبات الدينية، إذ يبنى الأقباط مساجد المسلمين، كما يعيد المسلمون بناء الكنائس القبطية، ويشترك الشيوخ والقسس فى الاحتفالات الدينية، وما بقى من مظاهر الديانات القديمة مثل "عيادة النيل" ويذهب المسلمون والأقباط إلى زيارة الأضرحة ذاتها للأولياء والقديسين.

وتحدث يونج عن المسلمين الذين كانوا يتعلمون فى المدارس القبطية والأقباط الذين كانوا يتعلمون فى مدارس الأوقاف وأن الأزهر لم يكن موصد الأبواب أمام القبط، وكان لهم رواق يتلقون فيه العلوم المنطقية والشرعية، وإن ممن درسوا بالأزهر.. أولاد العسال وهم من كبار مثقفى القبط ولهم مؤلفات هامة، ومنهم ميخائيل عبد السيد صاحب صحيفة الوطن الذى أكمل دراسته فى دار العلوم، ووهبى تادرس الشاعر الذى كان يحفظ القرآن ويكثر من الاقتباس منه، وفرنسيس العتر الذى كان يحضر دروس الشيخ محمد عبده سنة ١٩٠٢.

وذكر يونج أيضا أن نساء القبط محجبات مثل نساء المسلمين ومختلف العادات الاجتماعية للطرفين متماثلة تماما.

المسيحيون يتبرأون من ادعاءات الاحتلال الفرنسى

ويؤكد كتاب تاريخ الأمة القبطية أن رجال الدين المسيحيين لم يكونوا راضين عن سلوك الجنرال يعقوب الذى عمل لحساب الحملة الفرنسية، وأنه كانت بينه وبين البطريرك مشاحنات بلغت حد دخول الجنرال الكنيسة مرة راكبا جواده رافعا سلاحه.

وقد وجه البطريرك مرقص الثامن إلى أقباط مصر بيانا عشية خروج الفرنسيين من مصر جاء فيه : "ابتدأنا أن نتعلم عادات الأمم الغربية، ولا زمنا معاشرة فاعلى الشر، وأبدلنا حب بعضنا بالعدوان، وكل ذلك ونحن لا نرجع عن فعلنا الردئ. وأما نحن الآن فمثابرون ليس على الأعمال الصالحة، بل على ضد ذلك".

وذكر فهمى هويدى فى كتابه "مواطنون لاذميون" أن رموز المسيحيين فى الشام تصدوا لريح الطائفية الخبيثة كفارس الخورى الذى وقف فى جامع بنى أمية عام ١٩٢٠ وقال للجموع المحتشدة إن فرنسا تتذرع

لبقائها فى الشام بحماية النصارى، وأنا نائب النصارى فارس الخورى أطلب الحماية منكم أيها المسلمون وأرفضها من فرنسا.

ويذكر الباحث اللبنانى فيكتور سحاب أن امتداد النفوذ الغربى إلى بلاد العرب عبر الموجات الثلاث البيزنطية والصليبية والمعاصرة قد أدى إلى إضعاف مسيحيي المنطقة وتقليص وجودهم وتهديد مصيرهم ولابد للمسيحيين العرب من نبذ المشروعات الغربية التى تضع مصيرهم فى المهب ونزع ملامح التغريب حتى تضيق مساحات الاختلاف الحضارى بينهم وبين المسلمين (٨١٣).

ولقد كانت المساواة الكاملة فى الإسلام هى المبدأ الحاكم الذى استمد منه رفاعة رافع الطهطاوى القاعدة الأصولية التى صاغها قبل ما يزيد عن قرن من الزمان حين قال:"ليكن الوطن محلا للسعادة المشتركة بيننا نبنيه بالحرية والفكر والمصنع" (٨١٤) .وهو نفس المبدأ الذى أعلنته ثورة ١٩١٩ حين نادت بأن "الدين لله والوطن للجميع" فأعادت للأمة وحدتها التى هددتها الطائفية والتعصب الأعمى.

ويؤكد هذا المبدأ ماورد فى خطاب استقالة مكرم عبيد كسكرتير للمستشار القضائى الإنجليزى للحكومة المصرية فقد جاء فيه مانصه : "إن اختلاف الدين لايجوز أبدا أن يغير شطر الوجهة السياسية فى أمة اتحدت لديها القومية والجنس واللغة وعهود التاريخ والعادات، وإنى لا أشعر أن الوقت قد قرب أو حان عندما لا تعرف بيننا إلا كلمة مصرى ولا يذكر المسلم والقبطى إلا فى دور العبادة" (٨١٥) .

رواد اليقظة الإسلامية يمقتون التعصب

أما عن تيار اليقظة الإسلامية فإن رواده الأول فى القرن التاسع عشر لم يختلفوا حول هذا المبدأ الحاكم بل تجاوبوا معه وأكدوه فى كثير من مأثوراتهم.

فجمال الدين الأفغانى كان يمقت التعصب ويدعو إلى المساواة ويتهم بعض رؤساء الأديان بالاتجار بالدين، وهو يصدر فى رأيه هذا عن إيمان بأن الأديان متفقة فى الجوهر وهو يأمل فى اتحاد الأديان الثلاثة.

فلم يفرق الأفغانى بين مواطنى الشرق بسبب من العقيدة الدينية، ولم يكن موقفه هذا نابعا من اعتبارات سياسية عارضة أو وليدة لضرورات وطنية وإنما نبع موقفه من أنه لايرى "فى الأديان الثلاثة ما يخالف نفع المجموع البشرى بل بالعكس تحضه على أن يعمل الخير المطلق مع أخيه وقريبه، وتحظر عليه عمل الشر مع أى كان".

وهو يرى أن اختلاف أهل الأديان ليس من تعاليمها وانما من صنع بعض رؤساء الأديان الذين يتجرون بالدين" والذين جعلوا كل فرقة بمنزلة حانوت واتهموا دعاة الائتلاف بالكفر والمروق

وكان الأفغانى يدرك أن المسألة الشرقية جوهرها الصراع ضد الهجمة الاستعمارية وليس النزاع الدينى "إن مسألة الدين لم تكن هى وحدها الفاعلة فى أمر المسألة الشرقية التى امتدت وستمتد إلى غير تركيا، وستعم كل قارة وكل حكومة تتفق فى شكلها وحكمها وتفريطها مع حكومة تركيا" (٨١٦).

عداء الأفغانى للاستعمار لم تشبه شائبة تعصب دينى

كان الأفغانى عدوا للاستعمار وعنيفا فى هذا العداء وكان الموقف من الاستعمار هو المعيار الذى يحدد به علاقاته بالأفراد والجماعات والحكومات ولكن هذا العداء لم تشبه شائبة اى تعصب دينى ضد مسيحية الغرب التى يتدين بها المستعمرون لأن الأفغانى يرى أن دين الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام واحد وأن الاختلاف والشقاق إنما جاء من تجار الأديان.

محمد عبده لا يفرق بين المواطنين ويؤمن بمدنية السلطة

هذا هو موقف ورأى الرائد الأول لحركة اليقظة الإسلامية فى العصر الحديث. فماذا عن رأى تلميذه وصديقه الشيخ محمد عبده أكبر مجتهد إسلامى فى العصر الحديث ؟

كان الشيخ محمد عبده لايفرق بين المواطنين بسبب الاعتقاد الدينى، وكان هذا نابعا لديه من إيمانه بمدنية السلطة فى المجتمع ومدنية مؤسسات هذا المجتمع، فهو ينفى السلطة الدينية عن القيادة السياسية العليا للمجتمع كما

ينفيها عن المؤسسات الأخرى مثل القضاء والإفتاء وقيادة علماء الدين (شيخ الإسلام).

كتب محمد عبده : "يقولون : إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني، أفلا يكون للقاضي أو للمفتي ؟ أو لشيخ الإسلام ؟ وأقول : إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية قدرها الشرع الإسلامي، ولامسوغ لواحد منهم أن يدعى حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه، أو ينازعه فى طريقة نظره" (٨١٧) .

وقد قيم محمد عبده أحداث التاريخ الإسلامي بهذا المعيار فيصف الفتوحات الإسلامية بأنها أعمال سياسية حربية تتعلق بضرورات الملك ومقتضيات السياسة ومن ثم فهى ليست بالحروب الدينية فيقول فى رسالة التوحيد : "أشهر المسلمون سيوفهم دفاعا عن أنفسهم وكفا للعدوان عليهم، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك".

وطبق ذلك أيضا على الحروب التى دارت بين الفرق الإسلامية فهى لم تكن حروب "عقيدة دينية" وإنما كانت حروبا سياسية فنحن "نعرف بحروب الخوارج كما وقع من القرامطة وغيرهم، وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف فى العقائد، وإنما أشعلتها الآراء السياسية فى طريقة حكم الأمة، ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة. وما كان من حرب بين الأمويين والهاشميين، فهى حرب على الخلافة، وهى بالسياسة اشبه، بل هى أصل السياسة" (٨١٨).

وحين نفى الشيخ محمد عبده وجود السلطة الدينية فى تعاليم الإسلام تتبع مصدرها ورأى أن رجال الدين المسيحى هم الذين صنعوا هذه القضية : قضية توحيد السلطة السياسية والدينية.

الطابع القومى المدنى أساس نظام الحكم

ويتبلور موقف محمد عبده في اتخاذ الطابع القومي المدنى - الذى لا يفرق بين المواطنين بسبب الاعتقاد الدينى - أساسا لنظام الحكم فى البلاد، فيما كتبه فى برنامج الحزب الوطنى المصرى.

ففى المادة الخامسة من هذا البرنامج الذى صاغه محمد عبده فى ديسمبر ١٨٨١ م يقول :

«الحزب الوطنى حزب سياسى لادينى، فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب، وجميع النصارى واليهود، وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها منضم إليه، لأنه لاينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان، وأن حقوقهم فى السياسة والشرائع متساوية " ويرد فى المادة أيضا ما يؤكد ان هذا الموقف الفكرى هو موقفه الخاص وموقف زملائه من علماء الأزهر وليس فقط موقف الحزب، فتواصل المادة القول بعد العبارة السابقة: " وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء وتعتبر الناس فى المعاملة سواء" (٨١٩).

محمد عبده يرى أن تنافر الطوائف يحط بالأمة

وقد حذر محمد عبده من الطائفية والانسياق فى الطريق غير القومى لان تنافر الطوائف يحط بالأمة، كما طالب بضرورة التفرقة بين من هو وطنى ومن هو أجنبى ففى عام ١٨٨٨ – وكان محمد عبده لازال بمنفاه ببيروت – ثار جدل صحفى فى مصر حول تعصب الأقباط ضد المسلمين بمناسبة استقالة أحد موظفى وزارة الحقانية – شفيق بك منصور – بسبب ماقيل من اضطهاد وكيل الحقانية – بطرس غالى – له.

فكتب الشيخ محمد عبده مقالا فى مجلة "ثمرات الفنون" البيروتية قال فيه : "إن التحامل على شخص بعينه لا ينبغى أن يتخذ ذريعة للطعن فى طائفة أو أمة أو ملة، فإن ذلك اعتداء على غير معتد، ومحاربة لغير محارب، أو كما يقال : جهاد فى غير عدو، وهو مما ضرره أكثر من نفعه، إن كان له نفع.. فليس من اللائق بأصحاب الجرائد أن يعمدوا إلى إحدى الطوائف المتوطنة فى أرض واحدة فيشملوها بشئ من الطعن، أو ينسبوها إلى شائن من العمل، تعللا بأن رجلا أو رجالا منها قد استهدفوا لذلك.. فإذا تنافرت الطوائف تشاغلت كل منها بما يحط شأن الأخرى، فكانت كل مساعيهم ضررا على أوطانهم.. نعم.. إن كانت الطائفة أو الأمة من قوم

أجانب عن البلاد متغلبين عليها بقوة قاهرة، أو حيلة غادرة، وكانت أعمال آحادها مبنية على أصول سنها المتغلبون، فيكون عمل الواحد كأنه صادر عن الجملة، كما في أعمال الإنجليز بمصر، جاز للناقد أن يأخذ الجماعة بإثم الواحد منهم، ويستصرخ أبناء الوطن جميعا لكشفهم عن بلاده، واستخلاص الحق منهم لأربابه " (٨٢٠).

أصول الأديان واحدة

وكان الشيخ محمد عبده يرى – مثل أستاذه الأفغاني – أن أصول الأديان السماوية الثلاثة واحدة فأصولها "حق ثم طرأ عليها الباطل، فبعضها ثابت بمافيه من الحق.. وان التقريب بين الأديان مما جاء به الدين الإسلامي (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم)".

ويواصل محمد عبده القول : "إن القرآن وهو منبع الدين يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب، حتى يظن المتأمل فيه انهم منهم لايختلفون عنهم إلا في بعض أحكام قليلة، ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثياب أحبائه، فأفسدوا قلوب أهاليه".

جمعية للتقريب بين الأديان

وفي منفاه ببيروت بعد أن عاد اليها من باريس عام ١٨٨٥ أسس جمعية سرية للتقريب بين الأديان شارك فيها عدد من رجال الدين المستنيرين ممن ينتمون إلى الأديان السماوية الثلاثة (٨٢١) .

وعن أصول هذه القناعة في التوفيق بين الإسلام والمسيحية عند الشيخ محمد عبده كتب المستر ويلفرد بلنت (٨٢٢) في مذكراته يوم ٣ أبريل ١٩٠٤ أن هذا اليوم كان يوافق عيد الفصح وانه تعشى مع المفتي وناقش معه الشئون الإسلامية وأن المفتي روى له حكاية مسلية عن حادثة وقعت له أثناء منفاه في دمشق (بقصر بيروت) "فقد كان بلندن في ذلك الوقت (١٨٨٣) قس انجليزي يدعى إسحق تيلور اعتنق فكرة إقامة اتحاد بين الكنيسة الانجليزية – بعد إصلاحها – والسلطة الدينية الإسلامية على أساس عقيدتهما المشتركة في التوحيد. وقد شجعه على ذلك ميرزا باقر الإيراني (سكرتير بلنت سابقا) الذي حمل الفكرة إلى سوريا وروج لها إلى حد ما، وحصل على

عطف محمد عبده عليها. وكتب عبده رسالة إلـى تيلـور وقعها بإمضائه مـع اثنين من كبار علماء دمشق. وسر تيلـور بـالطبع، ونشـر الرسالة فـى الحـال بصفتها تعبر عن الرأى العام لعلماء المسلمين فـى دمشـق، ورتـب عليهـا أن الاتحـاد بيـن المسـيحيين والمسلمين علـى وشـك التحقـق. وبلـغ ذلـك مسـامع السلطان، ومع أن الرسالة المنشورة لم تحمل أى اسم لأحد مـن كتابهـا، فقد تلقى السفير التركى فى لندن تلغرافا علـى الفور، وأمـر بـالبحث عـن أسـماء الموقعين الخمسة، وقام تيلور دون إدراك للخطر باطلاع السفير على الأسماء فصدر أمر بنفى الخمسة جميعا من سوريا. ومع ذلك احتج عبده قبل مغادرته دمشق، وأتيحت له فرصة مناقشة ما حدث مع السلطان، ففهم أن سر انزعـاج السلطان يرجع إلى ظنه أن انجلترا إذا تحولت إلـى الإسـلام، فلابـد أن يدخـل العاهل الانجليزى الإسلام بناء على هـذا، وبذلـك يصبـح أقـوى شـخصية فـى ديار الإسلام، وتنتقل الخلافة علـى نحـو طبيعـى إلـى الملكـة فيكتوريـا (ملكـة بريطانيا فى ذلك الوقت) برغم أنف التعصب العثمانى للخلافة ذاتها" (٨٢٣) .

وقد اشار إلـى هـذه الروايـة الدكتـور محمد محمـد حسـين وهـو مـن الكتاب الإسلاميين ذوى النزعة المحافظة رواها نقلا عن الهلال عـدد فبراير ١٩٣٩ وذكر أن محمد رشيد رضـا رواهـا مطولة فـى "تـاريخ الأستاذ الإمـام" ثم علق على هذه الراوية باتهام محمد باقر بأنه "رجل متذبذب كان مسلما ثم تنصـر واحترف التبشير، ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام، وأخذ يدعو إلـى التأليف بين الإسلام والمسيحية" (٨٢٤) .

وهو تعقيب يلقى ضبابا حول دعوة التقريب بيـن الإسـلام والمسـيحية وحول مؤيديها ! مما يعنى معارضتها وإدانتها من جانبه.

محمد عبده يدعو لتعاون المسلمين ومخالفيهم فى الدين فيما لا يضر

وإضافة إلى المواقـف السـابقة وجدنـا الشـيخ محمـد عبـده يدعـو إلـى التعاون بين المسلمين وبين مخالفيهم فى الدين فيما لايضـر المسلمين وكتاباتـه تفيض بالحديث عن وجوب هذا التعاون فقد أحل للمتطلعين لتقليد أوروبا أخـذ النافع من القيم والخبرات والاستعانة بالأجانب لنفع المسلمين.

يذكر الدكتور محمد عمارة أن هناك متطلعين لتقليد أوروبا فى ثقافتها وحضـارتها من المثقفين والبورجوازية المصـرية الناشئة وكـل هـؤلاء يسـعون

لتعلم فن البرجوازية الأوروبية في الربح وإدارة المصارف والشركات بل كان العمال المصريون يسعون لتعلم فن عمال أوروبا في الصراع الطبقي وتكوين النقابات والقيام بالإضرابات.

ومع هذه القوى وقف الأستاذ الإمام فأحل لهم أخذ هذا اللون النافع من القيم والأفكار والخبرات وأفتى بأن الاستعانة بالأجانب المخالفين لنا في الدين والجنس والتعاون معهم في هذا السبيل هو أمر حلال يبيحه الشرع والدين.

وقد عرفت هذه الفتوى بفتوى" استعانة المسلمين بالكفار وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة".

وهذه الفتوى كانت إجابة لسؤال ورد من الهند عن فئة من المسلمين بهاقامت بينهم وبين المستعمرين الإنجليز صلات تعاون وعلاقات ود وهي علاقات كانت محل نقد من جانب من الحركة الوطنية الهندية ويطلب السؤال الإجابة من "السادة العلماء والسؤال يقرر أن هؤلاء المسلمين على عقيدة أهل السنة - والجماعة ومن تابعي فقهاء الأئمة الأربعة ويسعون في تحصيل الألفة والاتفاق بين أهل الإسلام ويدعون أهل الثروة واليسار إلى تربية أيتام المسلمين وإلى إشاعة الإسلام في مقابلة حملات الكتابيين وصولات الوثنيين، إلا أنهم مع ذلك يستعينون بالكفار وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة الإسلامية وحفظ حوزة الأمة المحمدية وجمع شملهم واتحاد كلمتهم، فهل مثل هذه الاستعانة تجوز شرعا ؟ وهل لها نظير في القرون الثلاثة الفاضلة المشهود لها بالخير ؟ وهل يجوز لأحد من المسلمين أن يعارضهم في هذه الأعمال الجليلة والمقاصد الحسنة، ويسعى في تثبيط الهمم عن معاونتهم، والتنفير من صحبتهم، نظرا إلى أنهم يستعينون فيها بالكفار وأهل البدع والأهواء، ويدخلون مجالسهم ويخالطونهم لمثل هذه المصالح العامة ؟ وما حكم من يرميهم - لمجرد هذه الأعمال - بالكفر والتضليل وسوء الاعتقاد والخروج عن أهل السنة والجماعة.

أفيدوا الجواب، ولكم الثواب".

وقد أجاب الأستاذ الإمام على هذا السؤال إجابة تعكس موقفه وفهمه لموقف الإسلام إزاء قضية كان يعيشها هو ومدرسته في مصر يومئذ عندما

قامت بينهم وبين سلطات الاحتلال الانجليزية علاقات رأوا استثمارها فيما رأوه مصلحة للأمة ونهوضا بالتربية والتعليم فى البلاد.

وقد جاء فى فتوى الأستاذ الإمام أن "المطلع على مانقله حضرات الأساتذة من علماء الجامع الأزهر من نصوص الكتاب والسنة وأقوال الأئمة والعلماء من أهل المذاهب الأربعة يعلم حق العلم أن ما يفعله أولئك الأفاضل دعاة الخير هو الإسلام، ومن أجل مظاهر الإيمان، وأن الذين يكفرونهم او يضللونهم هم الذين تعدوا حدود الله وخرجوا عن أحكام دينه القويم.

أولئك الدعاة إلى الخير قاموا بأمر الله فى قوله : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) وأما خصومهم فقد خالفوا نهى الله سبحانه في قوله : (ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاء هم البنيات وأولئك لهم عذاب عظيم) وإن كانوا يعتقدون كفر أولئك المؤمنين حقيقة فالمفتى به، عند الحنفية، أنهم يكفرون بذلك لاعتدادهم الإيمان وأعماله كفرا وهو جحود لما جاء به محمد (ص) وإن كانوا يقولون ذلك نبزا بألسنتهم فأخف حالهم أن يدخلوا فى الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا" .

ورد على بعض الجهلة المتشدقين الذين ربما تعرض لهم الشبهة فى فهم بعض الآيات مثل الآية "يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا، ودوا ماعنتم " (آل عمران ١١٨) وآيات أخرى ذكرها فقال:

وحقيقة ماجاء فى الآيات الدالة على النهى عن موالاة غير المؤمنين أو موادة الفاسقين والمحادين الله تعالى أنه نهى عن الموالاة فى الدين ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه، وإمداد الفاسق بالمعونة على فسقه.. أما إذا أمن الضرر وغلب الظن بالمنفعة، ولم يكن فى الموادة معونة على تعدى حدود الله ومخالفة شرعه، فلاخطر فى الاستعانة بمن لم يكن من المسلمين، أو لم يكن من الموفقين الصالحين ممن يسمونهم أهل الأهواء، فإن طالب الخير يباح له، بل ينبغى له أن يتوسل إليه بأية وسيلة توصل إليه، ما لم يخالطها ضرر للدين وللدنيا.

ثم دلل على ذلك باستعانة الرسول بصفوان بن أمية فى حرب هوازن وغيرها من الوقائع وقد أنشأ عمر بن الخطاب الديوان ونصب العمال فى حساب الخراج وبيت المال والمراسلات من أهل الكتاب من الروم كما

استعمل الفرس واستمر ذلك فى خلافة بنى أمية حتى عبد الملك بن مروان وكما يقول ابن خلدون استمر ديوان العراق فى هذه الفترة بالفارسية وديوان الشام بالرومية وكتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين "ولما جاء عبد الملك بن مروان واستحال الأمر ملكا، وانتقل القوم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة، ومن سذاجة الأمية إلى حذق الكتابة، وظهر فى العرب ومواليهم مهرة فى الكتاب والحسبان، أمر عبد الملك سليمان بن سعد والى الأردن لعهده أن ينقل ديوان الشام إلى العربية، فأكمل لسنة من يوم ابتدائه ووقف عليه سرحون كاتب عبد الملك، فقال لكتاب الروم : "اطلبوا العيش فى غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم " وكذلك نقل الحجاج ديوان العراق من الفارسية إلى العربية وأجاز مؤلف الأحكام السلطانية" ان يكون وزير التنفيذ من أهل الذمة.

ثم ذكر محمد عبده أن خلفاء بنى أمية وبنى العباس استعانوا بأرباب العلوم والفنون فى الملل المختلفة دون أن ينكر ذلك أحد من العلماء أو الفقهاء.

ثم ختم محمد عبده فتواه بالقول : "فقد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين، على مافيه خير ومنفعة للمسلمين، وأن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم، ومافيه خير لهم، لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبى (ص) وأصحابه، وأن من كفرهم أو فسقهم فهو بين أحد الأمرين : إما كافر أو فاسق، فعلى دعاة الخير أن يجدوا فى دعوتهم وأن يمضوا على طريقتهم، ولايحزنهم شتم الشاتمين ولايغيظهم لوم اللائمين، فالله كفيل لهم بالنصر، إذا اعتصموا بالحق والصبر، والله أعلم (٨٢٥)[.

ومحمد عبده بهذه الفتوى يرفض الموقف الانعزالى المتعصب الذى يرى مقاطعة الأجنبى لدوافع وطنية.

وعبد الحميد بن باديس مؤسس جمعية العلماء بالجزائر يحدد أن النهضة التى تقودها جمعيته إنما هى ضد المستعمرين والدجالين (الطريقة الصوفية) والخائنين لوطنهم من الذين يندمجون فى أمة الاستعمار ويتخلون عن قوميتهم، وأن هذه الجمعية فيما عدا هؤلاء الأعداء الثلاثة : برد وسلام على الجميع : نصارى كانوا أم يهود أم مجوسا. إن هذه النهضة "سلام على

البشرية لايخشاها النصرانى لنصرانيته ولا اليهودى ليهوديته، ولاالمجوسى لمجوسيته،ولكن يجب والله، أن يخشاها الظالم لظلمه والدجال لدجله والخائن لخيانته !" (٨٢٦).

كان هذا هو الموقف الفكرى والعملى لرواد اليقظة الإسلامية فى بداية العصر الحديث، وهو موقف يتناغم مع قيم الإسلام ومبادئه فى المساواة والتسامح.

حاول الإنجليز إثارة الفتنة الطائفية

ولكن يبدو أن حركة التاريخ تتراجع فقد حاول الاستعمار الانجليزى أن يفعل مافعله الصليبيون من قبل، فغازل الأقباط فى مصر بحجة ما بينهم وبينه من وحدة فى الدين واستغل بعض الأحداث التى وقعت لخلق توتر فى العلاقات بين المسلمين والمسيحيين مثل حادث قتل بطرس باشا غالى، وتشجيع حركة التبشير.

وكان من الواجب الوطنى على المسلمين - باعتبارهم الأكثرية وبرحابة صدر الأم - أن يمتصوا مؤامرات الاستعمار ويفوتوا عليه أغراضه فيطفئوا نار هذه الفتنة التى يحرص الانجليز على إشعالها، ولكن بعض المتطرفين والمتعصبين من المسلمين ساعدوا المستعمرين على تفاقم حالة التوتر، وأخذوا ينفخون فى نار الفتنة ويزيدون من أوارها بدلا من محاصرتها فى مهدها.

دور "المنار" والمتطرفين فى إشعال الفتنة

فمجلة المنار تدخل هذا العراك من أوسع أبوابه، فتفرد المقالات عن التبشير وعن عقائد النصرانية وكتب العهد الجديد وعقيدة التثليث.

ونشرت المنار أن مجلة المشرق (الجزويتية) بدأت تصرح بالطعن فى الإسلام إذ زالت الحكومة العثمانية التى كانت تمنعها من التصريح، كما ذكرت المنار أن دعاة البروتستانت فى مصر وغيرها لايزالون ينشرون النشرات والرسائل الكثيرة فى الطعن فى الإسلام والتنفير منه والدعوة إلى دينهم، وكتبت مقالات وعناوين مثيرة للتعصب مثل : بعثة تنصير المحمدين وبرنامج كيدها للإسلام والمسلمين. (المجلد ٢٤ ص٧٨٥)

وذكر رشيد رضا في المنار أن الاحتلال البريطاني بسيطرته على الحكومة ساعد المبشرين على توسيع دعايتهم، فأمر اللورد كتشنر وزير الأوقاف بإلغاء المستشفى الذى بنته الوزارة في مصر القديمة بجوار مستشفى هرمل التبشيرى لانه يصرف كثيرا من فقراء المسلمين عنه فيحرمون من التبشير بالنصرانية.

وقدم رشيد رضا فى المجلد السادس من المنار (١٩٠٤) عرضا لأخطار التبشير، فقال : لدعاة النصرانيّة المبشرين عدة مدارس ومستشفيات وصحف في مصر لا غرض لها إلا تنصير المسلمين.. وقد عز عليهم أن يكون للمسلمين في هذا القطر الإسلامي كله صحيفة إسلامية واحدة ترد عليهم وتدافع عن الإسلام فسعوا بواسطة بعض قناصلهم إلى لورد كتشنر ورغبوا إليه أن يأمر الحكومة المصرية بإلغاء مجلة المنار وإبطال صدورها ومحاكمة صاحبها هو والدكتور محمد توفيق صدقى الذى كان مسيحيا ثم أسلم وكتب العديد من البحوث حول عقائد النصرانية وكتب العهد الجديد كما نشر فى تفسير القرآن فصلا مطولا عن عقيدة التثليث (مجلد ١٦) »(٨٢٧).

وجدير بالذكر ان حركة التبشير كانت من أسباب نشأة جماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨.

بعض الأقباط استغل حادث بطرس غالي لإشعال الفتنة

وعلى الجانب الآخر حاول بعض الأقباط استغلال حادث قتل بطرس باشا غالي في إثارة الفتنة وإشعال نيران العداوة بادعاء أن بواعث القتل دينية مما كان له أسوا الأثر فى توتر العلائق بين شطرى الأمة : الأقباط والمسلمين وكانت مقدمة لتلك الأزمة القومية الخطيرة التي تفاقمت تباعا بين الطائفتين حتى انتهت إلى الحقد والعداوة إلى درجة أن استنصر بعض عناصر الطائفة القبطية بالإنجليز، وبعثوا إلى انجلترا بمبعوثهم "قرياقص ميخائيل" لكى يعمل على إثارة الرأى العام الانجليزى ضد المسلمين المصريين.

ومن المعروف أن قاتل بطرس غالي وهو إبراهيم ناصف الورداني من شباب الحزب الوطني الذين تعلموا في الخارج وكان يدرس الصيدلة في سويسرا وقد دفعته إلى ارتكاب جريمته السياسة بواعث وطنية واضحة -

كما يقول الأستاذ محمد عبد الله عنان - وقرر القاتل أن الدافع له على ارتكاب جريمته هو ما عمد إليه رئيس الوزراء من تصرفات ضد مصالح الوطن مثل توقيعه لاتفاقية السودان عام ١٩٠٩ ورياسته للمحكمة المخصوصة فى حادثة دنشواى، ثم سعيه فى إنفاذ مشروع مد امتياز قناة السويس.

وقد استمرت الأزمة القومية الخطيرة بين المسلمين والأقباط وتبادلت الطائفتان الخصومات والحملات بضعة أعوام حتى أذن الله بانتهائها حينما شبت نار الثورة الوطنية الكبرى فى عام ١٩١٩ فعاد الوئام إلى شطرى الأمة واندمجا معا فى إخاء الأشقاء خلال حوادث الثورة، ولعب كل منهما دوره الوطنى المجيد فى أحداثها وتطوراتها (٨٢٨) .

الإخوان والتعصب

ورغم ان أصابع الاتهام قد توجهت إلى الإخوان فى كثير من الحوادث التى وقعت ضد المسيحيين ورغم الاتهامات بالتعصب التى لاحقتهم فى عديد من المواقف فقد كان الشيخ حسن البنا لبقا وحريصا على نفى هذه الاتهامات وعلى القيام بواجب المجاملات في المناسبات المختلفة وخاصة الدينية مع رموز رجال الدين المسيحى.

ففي حديث صحفى لحسن البنا فى أوائل عام ١٩٤٦ مع مستر سبنسر المراسل الحربى الأمريكى، سأل المراسل :

كيف يكون وضع الأقليات غير المسلمة فى بلد إسلامى وهل يحاربون أو يلزمون بدفع الجزية مثلا ؟

وأجاب حسن البنا : "إن نظرة الإسلام الأساسية العملية فى هذا الموضوع هى نظرة التسامح الكامل والوحدة الكاملة.. هذا إلى أن جانب الروح العام فى الإسلام لتقديس الأديان جميعا يجعلنا لانشعر بوجود مسلم وغير مسلم، بل الجميع يتعاونون على خير الوطن" (٨٢٩).

الجزية بدل نقدى عن الجندية

ويرى حسن البنا فى تفسيره للجزية أنها بدل نقدى عن الجندية وأنها امتياز فى صورة ضريبة وضعت لرفع الحرج ولتنقية صفوف المجاهدين من

غير ذوى العقيدة وبذلك ينفى أن يكون قد قصد منها الصغار والإذلال، وهو يرى أن غير المسلمين إذا جندوا أسقطت عنهم الجزية.

ففى تفسيره لسورة التوبة الذى نشره تحت عنوان "نظرات فى كتاب الله" فى مجلة الإخوان المسلمين عام ١٩٤٧ يقول عن أحكام الجزية :

"ولقد كان يخطر ببالى ويهمس فى نفسى دائما أن الجزية إنما وضعت "كبدل نقدى" عن الجندية، وأن الإسلام إنما لجأ إليها وأوجبها على غير المسلمين من باب التخفيف والرحمة وعدم الحرج، حتى لايلزمهم أن يقاتلوا فى صفوف المسلمين، فيتهم بأنه إنما يريد لهم الموت والاستئصال والفناء والتعريض لمخاطر الحرب والقتال فهى فى الحقيقة "امتياز فى صورة ضريبة" هذا فى الوقت الذى يتخذ منها الإسلام احتياطا لتنقية صفوف المجاهدين من غير ذوى العقيدة الصحيحة، والحماسة المؤمنة البصيرة.

وكان يخطر لى أن مقتضى هذا أن الإمام إذا رأى من مصلحة الوطن الإسلامى أن يجند غير المسلمين سقطت عنهم الجزية بهذا التجنيد.

ويستمر حسن البنا فى القول : "ولقد ناقشنى فى هذه الخواطر بعض الفقهاء الصالحين مستدلا بنصوص بعض المذاهب فى هذا المعنى، ولم أشأ الاسترسال فى الجدل إذ لم يكن بين يدى حينذاك من الشواهد والأدلة التاريخية العملية مايدعم الخواطر التى تتوارد على نفسى.

ثم رأيت بعد ذلك تفسير المنار قد الم بهذه القضية، وذهب إلى ماكان يدور بنفسى ودعمه بكثير من هذه الشواهد والأدلة" (٨٣٠) .

حسن البنا يطمئن الأجانب والأقليات

وعن موقف الانجليز والأجانب من الدعوة إلى تطبيق الإسلام يحاول حسن البنا أن يطمئنهم ووصل به الأمر إلى أن نفى عن الانجليز عنايتهم بنظامنا الداخلى !

ففى مذكرة من حسن البنا عام ١٣٥٧ هـ إلى رئيس الوزراء محمد محمود باشا يحاول فيها إقناعه بتطبيق النظام الإسلامى يقول :

"قد يقال وكيف ننادى بالإسلام والإنجليز لايزالون فى مصر بالمرصاد، ونقول : إن الانجليز لا يعنيهم من نظامنا الداخلى شئ، وقد تركوا

لنا ذلك نتصرف فيه كيف نشاء، ومن مصلحتهم أن نكون أقوياء. ألسنا لهم حلفاء ؟ حجة مدموغة وقالة مردودة. ثم يقول حسن البنا :

وقد يقال : إن الأجانب يقلقون لهذا ويتأثرون به وهم عصب البلاد الاقتصادى ولهم بين أيدينا مئات الملايين من الجنيهات. حسن جدا، فلندع زعماءهم ورؤساءهم ونتفاهم وإياهم، وسيرون فى الإسلام وحكم الإسلام وتعاليم الإسلام ضمانة لحقوقهم وحفظا لأرواحهم وتطمينا على أموالهم ومصالحهم، وذلك ما يريدون (٨٣١) .

وفى رسالة "نحو النور" كتب حسن البنا أن الإسلام يحمى الأقليات غير المسلمة ويصون حقوق الأجانب واستشهد بالآية الكريمة من سورة الممتحنة : "لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين".

وعلق على الآية بأنها لم تشتمل على حماية الأقليات فقط بل أوصت بالبر والإحسان إليهم كما دلل على رأيه بأن الإسلام قدس الوحدة الإنسانية العامة فى قوله تعالى من سورة الحجرات "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا" كما قدس الإسلام أيضا الوحدة الدينية العامة فقضى على التعصب وفرض على أبنائه الإيمان بالرسالات السماوية جميعا، وأن الإسلام لا يمكن أن يكون أتباعه سببا فى تمزيق وحدة متصلة بل بالعكس إنه أكسب هذه الوحدة صفة القداسة الدينية بعد أن كانت تستمد قوتها من نص مدنى فقط.

أما عن الأجانب فقد قال إن موقف الإسلام منهم هو موقف سلم ورفق ماستقاموا وأخلصوا، فإن فسدت ضمائرهم وكثرت جرائمهم فقد حدد القرآن موقفنا منهم فى سورة آل عمران بقوله : "يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالا ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الأيات إن كنتم تعقلون ها أنتم أولاء تحبونهم ولايحبونكم" (٨٣٢) .

وقد كتب أحد الإخوان أن الجماعة سعت إلىتجميع العناصر المستنيرة من النصارى حولها وضرب مثلا بشعبة الإخوان فى الفريدية (شرشيمة) مركز ههيا شرقية وأن ناظر محطة السكة الحديد وهو مسيحى كان منضما لهذه الشعبة ويدفع اشتراكا شهريا قدره خمسون قرشا.

وإن القساوسة فى حى الزيتون بالقاهرة كانوا يـزورون الإخـوان فـى شعبتهم فى المواسم الدينية، وإن عددا من النصارى اعتقل مـع الإخـوان فـى الصعيد لأنهم كانوا يشتركون فـى أنديتهم لمزايا الإسلام الصحيح المتجسد فيهم.

وإن حسن البنا حين اعتقل عام ١٩٤١ تقدم الأستاذ توفيق دوس باشـا نائب دائرة منفلوط مركز أسيوط ووزير المواصلات الأسبق باستجواب عن اعتقال المرشد العام للإخـوان المسـلمين وقـال توفيـق باشـا إن الشـريعة الإسلامية تحافظ فيما تحافظ على أمن وأرواح الأقباط فى مصر.

لجنة سياسية بالجماعة تضم بعض المسيحيين

ويواصل الكاتب الإخوانى القول بأن الجماعة قد شكلت فـى مركزها العام لجنة سياسية مكونة من وكيل الجماعة وعضوية الأستاذ وهيب دوس المحامى والأستاذ لويس فانوس نائب أبنوب بمحافظة أسيوط ومعهم ثلاثة من كبار الإخوان المسلمين وكانت مهمة هذه اللجنة وضع سياسة موحدة مشتركة لشرح مبادئ الإخوان المسلمين والعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد وأن الأحداث الجسام التى واجهت الجماعة هى التى عطلت اللجنة عن موالاة انعقادها وأداء مهمتها (٨٣٣).

وعن هذه اللجنة نشرت مجلة "المصور" ان شخصيات بارزة معينة غير إسلامية بينهم عضو الشيوخ لويس فانوس ومريت بطرس غالى انضموا إلى جماعة الإخوان المسلمين.

وإن الشيخ البنا رد على ذلك بأنه ليس هناك مايمنع مـن التعاون مع هذه الجماعـة التـى تضـم كـل الوطنيين النشيطين سواء كـانوا مسـلمين أو غيرهم.

وقد كتبت السفارة البريطانية إلى لندن معلقة على هذا الانضمام قائله: "هذه محاولة من جانب الأقباط للانضمام إلى الإخوان المسلمين مماثلة للمحاولة الناجحة للأقباط بالانضمام إلى حزب الوفد عام ١٩١٩.

ويحاول الأقباط باعتبارهم الأقلية استرضاء أية حركة وطنية قوية عند ظهورها.

ووفقا لتقارير أخرى فإن هذه العناصر القبطية اقترحت على حسن البنا أن تغير جماعته اسمها إلى "الإخوان المصريين" بدلا من "الإخوان المسلمين".

وكان حسن البنا من الدهاء بحيث أدرك أن القوة الأساسية لدعوته تكمن فى جانبها الديني، وأنه إذا قبل اقتراحا بهذا الشكل فإن جماعته ستصبح مثل أى من الاحزاب السياسية الأخرى بلا جاذبية خاصة للجماهير.

ولذلك رفض اقتراح التعاون مع الأقباط.

وينتهى كتاب السفارة البريطانية إلى القول : "ولكن البنا يمثل حاليا سماحة الإسلام أمام المسيحيين واليهود".

ويعلق محسن محمد بقوله : ولكن يمكن أن يطلق على الإخوان فى هذه الفترة أنهم "الإخوان المصريون" لأن السياسة أصبحت هدفهم الأول.. إن لم يكن الوحيد ! (٨٣٤) .

حسن البنا يبرئ جماعته من حادث حرق كنيسة بالزقازيق

وحين وقعت بعض الحوادث ضد المسيحيين (إحراق كنيسة بالزقازيق) فى أبريل ١٩٤٧ أسرع حسن البنا إلى كتابة رسالتين فى ١٧ جمادى الأول ١٣٦٦ هـ ٩ أبريل ١٩٤٧ م إحداهما للأنبا يوساب بطريرك الأقباط الأرثوذكس والأخرى للدكتور ابراهيم فهمى المنياوى باشا وكيل المجلس الملى وتحدث فى الرسالة الأولى عن " وحدة عنصرى الأمة التى فرضتها الأديان السماوية وقدستها العاطفة الوطنية وخلدتها المصلحة القومية "

وأن الإخوان يعملون على تدعيم هذه الوحدة القوية ويبدى أسفه لوقوع هذه الحوادث وينفى أن تقع من الإخوان المسلمين ويقول إنها من تدبير ذوى الأغراض السيئة.

والرسالة الثانية يشكر فيها الدكتور المنياوى على ندائه الحكيم الذى نشر بالأهرام وأهاب فيه بأبناء الأمة أن يصونوا وحدتهم، وذكر البنا أنه يضم صوته إليه أملا أن يحول أبناء الأمة دون وقوع أمثال هذه الحوادث التى لابد ودبرها المغرضون.

ولا يترك البنا الفرصة تمر دون أن يعتب على الدكتور المنياوى فى قوله :"وانهم (الأقباط) مهما اشتدت عليهم وطأة المظالم والاضطهادات فلن يقبلوا أن يحميهم أو أن يرفع الغبن عنهم إلا ملك مصر ودستور مصر وحكومة مصر "

فيرد حسن البنا بقوله إنه لا يظن "أحدا من المصريين يدور بخلده أن يكون مواطنه موضع ظلم أو اضطهاد" ولن يكونوا إلا موضع تكريم ثم يشكره (٨٣٥) .

كان موقف حسن البنا يتسم فى عمومه بالاعتدال ويعلل بعض الباحثين ذلك بإدراك حسن البنا أن تطرف بعض الأقباط فى مهاجمة الفكر الإسلامى لا يعبر عن رأى مجموع الأقباط في مصر وأنه كان يخشى عودة الفتنة الطائفية التى لن يستفيد منها سوى الاحتلال فضلا عما قد يوجه إليه من تهمة التعصب الدينى والعمل على تفريق أبناء الأمة الواحدة التى كانت توجه إليه وإلى جماعته منذ أن بدأت الدعوة فى الاسماعيلية فقد ذكر البنا فى مذكراته ص ٨٨، ٨٩ أن أحد المسيحيين اتهمه بالتعصب ومعاكسة الطلاب المسيحيين فى عريضة قدمها، وأن وفدا مسيحيا برئاسة راعى الكنيسة الارثوذكسية بالاسماعيلية قد رد عنه هذه التهم وأعلن استنكاره لما حدث.

وقد هاجمت صحيفة الإخوان فى ٢٦ محرم ١٣٥٣ هـ الموافق ١٩٣٤ م شخص القمص سرجيوس عندما أساء إلى الإسلام فى مقال نشره ولم تجاره بالطعن فى المسيحية.

وعندما نشرت مجلة "الإخوان المسلمون" فى ١٢ ربيع الأول ١٣٥٥ هـ ٢ يونية ١٩٣٦ ومجلة "النذير" فى ١٤ ربيع الثانى عام ١٣٥٧ معارضة الجماعة لقرار تعيين مدرس مسيحى لكل عشرة تلاميذ كانت معارضتها على النسبة وليس على تدريس الدين فى حد ذاته (٨٣٦) .

جرائد الإخوان تشن حملة ضد الجمعية الكاثوليكية

ولكن جريدة الإخوان المسلمين تشن حملة على الجمعية الكاثوليكية للمدارس المصرية وعلى مؤسساتها ومنشآتها فى مارس ١٩٤٨ وتتهمها بالتعرض لعقائد من يلتحقون بمدارسها من المسلمين.

وترسل الجمعية إلى الجريدة ببيان يرد على هذه الاتهامات ويوضح حقيقة موقفها ولكن الجريدة لاتنشر البيان فيقوم الدكتور الأب عيروط اليسوعي مدير المدارس الكاثوليكية المصرية ومعه الدكتور عبده سلام بزيارة الأستاذ حسن البنا بمكتبه بإدارة الشهاب في ٣ من أغسطس ١٩٤٨.

وفي هذه الزيارة عتب الأب عيروط على جريدة الإخوان في حملتها، على مؤسسات الجمعية ومنشآتها وعدم نشرها للبيان الذى بعث به إليها إظهارا لحقيقة الموقف وتناول الحديث مهمة الجمعية الكاثوليكية للمدارس المصرية وأنها مهمة علمية ثقافية خيرية بحتة تتمثل في إنشاء المدارس والمستوصفات ولاتتعرض لعقائد من يلتحقون بمدارسها من المسلمين بحال.

كما تناقشوا كما ذكرت مجلة الإخوان في "وجوب تعاون المؤمنين بالأديان السماوية في هذا العصر، ووقوفهم صفا واحدا أمام موجة الإلحاد وفوضى الإباحية التي تهدد الرسالات السماوية وقواعد الأديان الأساسية المتفق عليها" (٨٣٧)..

هجوم متبادل بين الإخوان والأقباط

وفي أوقات مختلفة وقع تطرف وهجوم متبادل بين الإخوان والأقباط وظهر هذا في صحف الطرفين فصحف جماعة الإخوان تنشر المقالات المثيرة للأقباط فعندما زار وزير المعارف الدكتور محمد حسين هيكل جمعية الشبان المسيحية ووعد بمساعدتها هاجمته مجلة "القلم الصريح".

وفي النذير في الأعداد الصادرة في ١٥ محرم ١٣٥٨ فبراير ١٩٣٩ وفي ٢٩ جمادى الأولى ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩/٧/١٧ م نجد هجوما لنفس السبب على وزير الأوقاف الشيخ مصطفى عبد الرازق معتبرة أن ذلك مخالف لتعاليم الإسلام وهو تعليل واتهام غير مقبول لان مسئولية الوزير شاملة لمصالح كل المصريين المسلمين والمسيحيين على السواء.. كما نجد في النذير أيضا مقالات مثيرة للمسيحيين عن الحروب الصليبية، وخبرا عن إسلام أحد المسيحيين بعد أن قارن بين الأديان.

وكان هذا ما أثار ارتياب الأقباط فكتبت جريدة مصر في ١٩٤٦/٥/١ بصورة لاتخلو من المبالغة عن سوء معاملة الإخوان للأقباط في الريف، وكتب سلامة موسى عن اضطهاد الأقباط في مصر وطالب بتعديل

الدستور وفصل الدين عن الدولة وإلغاء المحاكم الشرعية صونا لحقوق الأقباط وخوفا من عودة فرض الجزية على الأقباط وذلك فى مقاله بجريدة مصر فى ١٩٤٦/٥/١ تحت عنوان "التهتك والتعصب".

ودعت مجلة الأنوار القبطية فى أعدادها الصادرة فى ١٩٤٦/٦/١٥، ١٩٤٦/٧/٢١، ١٩٤٦/٧/٢٨ إلى ربط مسيحيى مصر بمسيحيى العالم وإلى ضرورة الدعوة للمسيحية ونشرت صورة لبطرس غالى وأشارت إلى أن قتله إنما كان نتيجة للتعصب والاضطهاد.

وقد رد صالح عشماوى على هذه الحملة بمقال بجريدة الإخوان المسلمون" فى ١٩٤٧/٤/١٢ متهما السياسة الانجليزية بتدبير هذه الحملة تحت عنوان "التفريق بين عنصرى الأمة سياسة استعمارية".

وقد أشارت جريدة الجماهير فى ١٩٤٧/٤/١٤ إلى حادث الاعتداء على كنيسة فى الزقازيق عام ١٩٤٧ واتهام الإخوان المسلمين والشبان المسلمين بتدبير الحادث مع أن جريدة الإخوان فى ١٩٤٧/٤/١٢ قد نشرت أن الجماعتين أعلنتا عدم صلتهما بالحادث واتهمتا الإنجليز واليهود بارتكابه.

وكتبت مجلة الدعوة فى ٢٠ صفر ١٣٧١ (٢٠ نوفمبر ١٩٥١) تحت عنوان "مسلمون وأقباط" _فى محاولة لكسب ود الأقباط تدعو إلى طرح النظام الإسلامى بين الأنظمة الأخرى كالرأسمالية والاشتراكية والشيوعية باعتباره نظاما اجتماعيا كما دعت المسيحيين إلى طرح مالدى المسيحية من نظام اجتماعى إذا وجد.

كتابات الغزالى والوحدة الوطنية

ودعا الشيخ محمد الغزالى فى كتابه "من هنا نعلم" إلى الاحترام المتبادل بين المسلمين والمسيحيين وإلى إعمال قواعد الديموقراطية التى تعطى للمسلمين وهم أغلبية الحق فى تنفيذ برامجهم وإعلان سيادتهم وقد اعترض على هذا الرأى الأقباط وبقية الأقليات وأصحاب التيار العلمانى محتجين على ذلك بأن الغزالى يفسر الديموقراطية من زاوية التجمع الدينى مما يبعد المسيحيين عن المشاركة فى مجالات الحياة العامة وقد تطرفت جماعة شباب محمد وهاجمت المنادين بمراعاة حقوق الأقليات والأجانب بحجة أنهم أقلية لا رأى لهم (٨٣٨) .

ويكتب الشيخ محمد الغزالي في كتابه "التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام" بما لايساعد على تماسك الوحدة الوطنية.

فهو يقول في ص ١٨ إن اتفاق زعماء المسلمين والنصارى إبان ثورة ١٩١٩ "كان على أن ينسى الجميع أديانهم في سبيل طرد العدو، وهو اتفاق اعتبره غريبا وتنفيذه أغرب، وقال إن كثرة الموظفين النصارى في الإدارات المصرية "إقصاء للإسلام وتغليب غيره عليه" .

ويعلق رفعت السعيد على هذا الرأى بأن الشيخ الغزالي يرفض بذلك مبدأ الوحدة الوطنية بل ويدينها وأن الإخوان قسموا الصف الوطني وعمدوا وفي وقت حرج إلى إثارة الفتنة الطائفية أي تفتيت وحدة عنصرى الأمة .

خوف الأقباط وراء الدعوة للفرعونية

وتنشر جريدة مصر في ١٩٤٧/٥/٣ أن جماعة الإخوان أقامت حفلا أمام كنيسة مارى جرجس وكان خطيب الإخوان يردد "غدا تؤول شركة المياه إلينا فلا نترك فيها قبطيا واحدا، وغدا يسيطر المسلمون على جميع الشركات فلا يبقى فيها قبطي واحد"(٨٣٩) .

ولقد عمقت هذه الآراء الخوف عند الأقباط من سيطرة الإخوان المسلمين، وعبروا عن جفائهم لفكر الإخوان الذى كان يدعو إلى الجامعة الإسلامية – فى إحياء بعض مثقفى الأقباط للدعوة الفرعونية والوحدة الافريقية وظهر هذا فيما كتبه سلامة موسى في كتابه " تربية سلامة موسى" ص ١٦٩ (٨٤٠).

كما عبروا عن موقفهم أيضا في إقبالهم على التنظيمات اليسارية وعلى حزب الوفد الذى وجدوا فيه وسيلة للمشاركة في الحياة السياسية.

الإخوان يهاجمون اليهود ومنشآتهم

أما بالنسبة لليهود المصريين فقد انتقدتهم الجماعة لموقفهم السلبى تجاه أحداث فلسطين وذلك في مقال لصالح عشماوى في مجلة النذير في ١٥ رمضان ١٣٥٧ هـ تحت عنوان " اليهود في مصر وموقفهم من قضية فلسطين".

وخصصت الصحيفة بابا دائما لمهاجمتهم بعنوان "خطر اليهود فى مصر" ولم تستجب الجماعة للدعوة التى تفرق بين اليهودية والصهيونية، بل اتهمتهم الجماعة بجمع التبرعات وتهريب السلاح لليهود فى فلسطين، وهاجم الإخوان المنشآت التجارية اليهودية وأشعلوا فيها النيران أثناء حكومتى صدقى والنقراشى كرد فعل للحرب بين اليهود والعرب (٨٤١) .

أما عن الأجانب فىمصر فلم يكن عددهم كبيرا كانوا قلة ولكن تأثيرهم على الحياة الاقتصادية كان كبيرا من خلال تملكهم لكثير من المؤسسات الصناعية والتجارية ومساحات واسعة من الأراضى الزراعية، كان عددهم قد أخذ فى التناقص فقد بلغ عددهم فى تعداد ١٩٣٧ م ١٨٦٠٠ فردا بينما كانوا ٢٢٥٦٠ فى تعداد ١٩٢٧ وسبب ذلك أن بعض الأتراك قد منحوا الجنسية المصرية وبعضهم عاد إلى بلاده (٨٤٢) .

وعن موقف البنا من الأقليات الأجنبية فى مصر يذكر أحد الباحثين أن البنا كان يدرك ما يحسه أغلب الأجانب من أن نمو دعوته وانتشارها قد أخذ فى نفوس كثير من عامة الشعب المصرى لونا من التعصب الدينى مما كان يقلقهم لا على مصالحهم الاقتصادية فحسب بل وعلى وجودهم أيضا (٨٤٣) .

ردة عن تاريخنا وعن تعاليم الإسلام في التراحم والمحبة

واذا كنا قد استعرضنا آراء ومواقف لكثير من قادة الإخوان فماذا عن الجماعات التي خرجت من معطفها وتشرذمت منها.

فبعد أن كان كرومر يقول القبطي المصري لايعدو أن يكون مسلما في عاداته ولغته وروحه من الرأس إلى القدم وبعد أن سجل الرحالة جورج يونج في بداية هذا القرن أن المسلمين والمسيحيين كانوا يتبادلون بناء الكنائس والمساجد وكان للأقباط رواق في الأزهر يتعلمون فيه - بعد هذا أصبحنا - في هذا العصر - نسمع تساؤلات تثير الدهشة - كما يقول الأستاذ فهمي هويدى - عن الجفاء بين المسلمين والمسيحيين مما لاصلة له البتة لابتعاليم التراحم والبر التي دعينا إليها دينا، ولا بتقاليد الود والمحبة التي درجنا عليها وعشنا في ظلها أزمنة طويلة.

إن أبناءنا يسألون الآن : هل يجوز أن نأكل طعام غير المسلمين ؟ وهل هم كفار حقا ؟ وهل سيدخلون النار ؟ وهل صحيح أن النبي محمدا كان مسيحيا ثم تنكر لدينه ؟.

وفي أوساط المثقفين أشار فهمي هويدى إلى رواية الدكتور ميلاد حنا في كتابه " أقباط ولكن مصريون" من أن جدلا أثير في نقابة المهندسين - وقد كان وكيلا لها في السبعينات - حول إمكانية اشتراك المهندسين المسلمين والمسيحيين في قطعة أرض اشترتها النقابة لمدافن أعضائها وانتهى الجدل برفض الفريقين للفكرة، إذ آثر كل طرف أن يلقى الله في مدفن مستقل.

شباب جامعي ويحمل أفكارا ملوثة

وتحدث بعض شباب جامعة أسيوط - في لقاء مع هويدى - بجفوة ملحوظة عن "هؤلاء النصارى" وطالبوا بضرورة منعهم من بناء الكنائس والانتباه إلى ما يجري في داخل الأديرة ويلحون على أهمية توقيع عقد الذمة بيننا وبينهم.

ووصف فهمي هويدى هذه الأفكار بأنها ملوثة ومحملة بمختلف جراثيم وإشعاعات التعصب والجفاء والتقاطع لأن كرامة الإنسان بصرف النظر عن دينه أو لونه حقيقة كلية مصونة في المفهوم الإسلامي وقد أقرت مشيئة الله تعالى اختلاف الناس في الدين في سورة هود "ولوشاء ربك لجعل

الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين" الآية ١١٨ واعتراف الإسلام بالديانات الأخرى أعطى المؤمنين بها حقا شرعيا فى البقاء والاستمرار والحصانة.

لماذا تشوهت الصورة ؟

لأن هناك فكرا يصب فى مجرى التقاطع لا التراحم وما ينشر فى المطبوعات المنتسبة إلى الإسلام يردد ما يأباه عدل الإسلام وبره بغير المسلمين.

وترفض منظمة الجهاد المصرية الديمقراطية لأن الديمقراطية تعنى المساواة بين المواطنين بصرف النظر عن دياناتهم بينما ترفض المنظمة المساواة بين المسلم والكافر بزعم أن الإسلام يرفض المساواة.

وفى كتاب "فقه الجاهلية المعاصرة" ص٥٩ يقول :"فى ظل دولة الإسلام أيا كان اسمها فلا مفر من الجزية، ولا مشاركة فى الحكم ولا اعتماد عليهم (غير المسلمين) فى دفع ولاجهاد، انما هم دوما فى حالة ينبغى أن تشعرهم بقوة الإسلام وعظمته وسموه وخيره وكرمه وسماحته – أى فى حالة تدفعهم – على الجملة – للدخول فيه اختيارا" (٨٤٤) .

إن هذه الأفكار التى يدعو إليها من ينسبون أنفسهم إلى الإسلام تسئ إلى عدل الإسلام وتلغى حقوق الإنسان فى الإسلام التى قررها الله سبحانه وتعالى ورفع من مرتبتها حيث جعلها مستمدة من العقيدة.

فى التراث اجتهادات تسئ إلى الإسلام ويتمسك بها المتطرفون

ويقر الأستاذ فهمى هويدى بأن تراثنا الفقهى تضمن بعض الاجتهادات المسيئة إلى كرامة غير المسلمين، وأشار إلى اجتهادات تأثرت بظروف الحروب الصليبية وواضح أنه يريد بها ما كتبه ابن قيم الجوزية عن "أحكام أهل الذمة" التى اتسمت بالشدة والإذلال وذكر هويدى أنها اجتهادات تحتاج إلى مراجعة أو استبعاد خاصة وأن أكثر فقهائنا المعاصرين ينكرونها ويتفقون على أنها مسيئة إلى الإسلام، والغريب أن البعض فى عصرنا يرى فيها صلاحية للاستمرار بعد أن تغير العصر فأساء وأفسد ولم يصلح ويتضح هذا فى كتابات سيد قطب فى الظلال وفى كتاب سعيد حوا (المدخل إلى دعوة الإخوان) الذى يتحدث عن الجزية أو الرحيل بمنطق الفاتحين المنتصرين، وفى كتاب عبد الجواد ياسين "فقه الجاهلية المعاصرة" الذى يقول بأنه "لامفر

من الجزية ولا مشاركة فى الحكم" وفى كتابات مولانا أبو الأعلى المودودى عندما يقرر بأن القانون الإسلامى يقسم رعاياه من غير المسلمين إلى ثلاثة أصناف دون أن يتنبه أنه يتحدث عن عصر غير عصرنا وعن تصور أفرزته تجربة تاريخية مضت ولم يعد لها وجود.

ولذلك يسلم فهمى هويدى • وهو كاتب إسلامى • بأن العقل الإسلامى المعاصر مارس تقصيرا مضاعفا فى حق غير المسلمين إذ أسقطهم من الحساب أكثر المشتغلين بالسياسة والدعوة فى زماننا، فضلا عن أن بعض الذين تعرضوا لهم من الدعاة الإسلاميين أثاروا المخاوف والشكوك، وفرقوا وباعدوا بدلا من أن يجمعوا أو يؤلفوا، ومن حق غير الإسلاميين أن يبحثوا عن مكانهم فى الخطاب الإسلامى المعلن، ولا تثريب عليهم إن قلقوا من جراء تجاهلهم أو إهمالهم (٨٤٥) •

الفتنة الطائفية وموقف العقل المصرى منها

وفى تحقيق صحفى مع كبار كتاب مصر اعده القسم الثقافى بجريدة الأهرام حول الفتنة الطائفية والعقل المصرى كانت الأستاذة أمينة السعيد واضحة صريحة فذكرت أن الهروب من المشكلات لا يحلها وإنما الذى يحل أى أزمة هو الصراحة "يجب أن نقول بعلو الصوت، نعم يا أقباط مصر أنتم لاتحصلون على كل حقوقكم، ولايجب أن تشعر الجماعات الدينية المتطرفة أننا نخاف منهم دولة أو شعبا، يجب أن نرفع رأسنا ونقول لهم (للجماعات الدينية) أنتم مرفوضون من مجتمعنا، ومن لايستمع إلى النصيحة ويمضى سادرا فى طريقه فليدخل السجن

وقال الدكتور حسن الساعاتى فى نفس التحقيق الصحفى : "إن بعض الطوائف الدينية المتعصبة تعتقد عن "غسيل مخ" من قبل القائمين عليهم أنهم هم حماة الشريعة أو كما يظن البعض منهم أنهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر".

إنهم يتهمون الناس فى معتقداتهم ويوزعون صفة الكفر على من لا يوافقهم مع أن عقائد الناس ليست من شأن أحد بل هى أمر موكول لله سبحانه وتعالى.

وقال الدكتور يونان لبيب رزق معلقا على استخدام العنف بين المسلم والقبطي : إذن. فهناك رجوع في حركة التاريخ (٨٤٦) .

ويرى الدكتور فؤاد زكريا أن المؤامرات الخارجية أو سلبية الحكومة أو مصاعب الحياة والأزمات المتلاحقة التي تخلق جوا من التوتر الدائم، إن هذا كله لا يفسر كافة جوانب ظاهرة الفتنة الطائفية، لأن الشعور العام بالإحباط والقلق المتزايد إزاء صعوبات الحياة والسخط الذي تولده أوضاع اقتصادية واجتماعية غير عادلة كان يتخذ في المراحل السابقة من تاريخنا القريب أشكالا أخرى مغايرة تماما للفتنة الطائفية، ولم يحاول أحد أن يبحث عن كبش فداء يوجه إليه طاقة الغضب المكبوتة، أو أن يجري واء رموز العقيدة الدينية الأخرى لكي يفرغ فيها ما يعتمل في داخله من إحباطات،

ويتساءل : لماذا يتخذ شعور الناس بالسخط طابعا دينيا، ولماذا يفرغ المكبوتون طاقاتهم في رموز العقيدة الأخرى، بدلا من أن يواجهوا الأوضاع التي يعانون منها مواجهة مباشرة كما كانوا يفعلون من قبل ؟ من المؤكد أن التحليل الاقتصادي والاجتماعي يقف عاجزا أمام هذا التساؤل.

الوعي الزائف

ثم يجيب عن تساؤله بأنه لايبدو أمامنا من حل لهذا الإشكال سوى القول : إن هناك "وعيا زائفا" يوجه الناس في هذا الاتجاه،وإن من الضروري مواجهة هذا الوعي الزائف بوعي أصدق وأعمق؛ فالأزمة الحقيقية التي نواجهها اليوم هي أن هناك أعدادا لايستهان بها من أبناء شعبنا تحول طاقة السخط أو الغضب لديها في اتجاه خاطئ وتتصور أن مشكلتها الكبرى مع أبناء العقيدة الأخرى، لا مشكلتها مع تلك الأوضاع التي جلبت لها كل هذا القدر من الإحباط، ولابد أن عقول هذه الأعداد الكبيرة قد مرت بعملية توجيه أو برمجة عميقة الجذور بعيدة المدى أوصلتها إلى هذا الوضع المقلوب.

ويتساءل أيضا : ما الذي حدث لعقول هؤلاء الناس على مستوى التوعية حتى أوصلها إلى هذا المستوى الهابط في الفكر والفعل ؟

كيف أمكن تحريك هذه الجموع الغفيرة من الناس من أجل أسباب تافهة كهذه ؟

كيف تشكلت عقول هذه الجماعات بحيث تخرج ثائرة هادرة تريد أن تدمر كل شئ فى طريقها لمجرد أن إشاعة سرت بينها تقول إن أصحاب العقيدة الأخرى رشوا على ملابس المحجبات مادة ترسم صلبانا ؟

ويجيب الدكتور فؤاد زكريا على تساؤلاته بأن المشكلة تكمن فى التدهور الذى طرأ على العقل المصرى، فالشرارة الأولى للأحداث انطلقت من قلب مدرج جامعى، وهنا تكمن الكارثة الحقيقية فى ذلك التدهور العقلى الذى أفقد جموعا كبيرة من شبابنا القدرة على النقد والتمييز والتساؤل، وجعلها أداة طيعة فى أيدى موجهين قادرين على تحريكهم كيفما شاءوا وأينما شاءوا بعد أن سيطروا على عقولهم وشكلوا طريقة تفكيرهم، وكل ذلك باسم الإسلام.

إن أى متآمر يحتاج لكى تنجح مؤامرته إلى أرضية ممهدة ومهيأة لقبول هذه المؤامرة، ولذا فإن المشكلة الحقيقية تكمن فى أن هذه الأرضية موجودة، وأن عقول قطاع لايستهان به من شباب مصر "المتعلم" قد تدهورت إلى الحد الذى يسمح لأى نوع من التآمر الرخيص بأن يحرز نجاحا باهرا (٨٤٧) .

ارتبط التعصب تاريخيا بالانحطاط

إن التعصب الطائفى مرتبط بمراحل الانحطاط والزمن الردئ ففى مختلف فترات الانحطاط التى مرت بالمسلمين عبر التاريخ كانت تبرز على السطح خلافات وصراعات الملل والنحل، كان الأحناف والشافعية يتقاتلون، وكان السنة والشيعة يتطاول كل منهم على الآخر ويتشابكون، وكان المسلمون والمسيحيون يتربص كل منهم بالآخر، ولكن بعد زوال الغمة كان الصفاء يعود للجميع وتمضى الحياة بغير كدر (٨٤٨) .

إن فترات الصحة القومية - كما أثبتتها الخبرة التاريخية لمصر - هى التى تم فيها تدعيم النسيج الوطنى التاريخى لمصر بأقباطه ومسلميه وإن فترات المرض القومى هى تلك التى حاولت فيها القوى الأجنبية وبعض الجماعات الاجتماعية أن تخدش هذا النسيج وتفتعل خلافات بين الأقباط والمسلمين الذين عاشوا معا وعملوا معا وحاربوا معا وافتدوا أرض الوطن العزيز معا.

المساواة الكاملة بين المواطنين هو المبدأ الحاكم

سيظل مبدأ المساواة الكاملة بين المواطنين هو المبدأ الحاكم الذى ينبغى أن نتشبث به وندين أى ممارسة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو إدارية تخالفه.

لقد رفض الشعب المغالاة فى التزمت والجمود والانغلاق الفكرى والثقافى، بدليل حركة تحرير المرأة وإنجازاتها الرائعة فى كل المهن، كما رفض الانفتاح غير المحدود على الغرب بكل أنماط قيمه وأساليب حياته التى تتنافى مع التقاليد المصرية.

والجماعات الإسلامية المتطرفة تعود بنا إلى الخلف متبنية اتجاه المغالاة فى التزمت والجمود المرفوض من غالبية الشعب المصرى الذى يميل مزاجه إلى التوسط (٨٤٩).

الصراع الطائفى صناعة إسرائيلية أمريكية

إن التعصب والجمود والطائفية أشكال من التفكير والسلوك تسمح للقوى الأجنبية بالتدخل وتفتح أمامها الثغرات واسعة لمد أنفها فى شئوننا فلا أمريكا ولا إسرائيل - كما يقول دكتور يوسف إدريس - تخشى أبدا من قيام أنظمة متعصبة إسلامية أو مسيحية فى المنطقة، بالعكس إنها تشجع هذا، ويقول إنه سمع من مثقف أمريكى أن الولايات المتحدة يهمها جدا اشتعال الصراع الطائفى فى الشرق الأوسط، ويعتقد أن إسرائيل هى واضعة هذه الاستراتيجية لترعاها وتؤيدها الولايات المتحدة، وأشار إلى فضيحة إيران جيت التى كشفت شراء النظام الإسلامى فى إيران للأسلحة من إسرائيل وكيف أعلن هذا النظام استعداده للتعاون مع الشيطان فى سبيل هزيمة "الكفرة" العراقيين مع أن الاستعانة بالشيطان هى أقصى درجات الكفر.

وتحدث يوسف إدريس عن التوافق بين إسرائيل والجماعات الدينية المتعصبة فإسرائيل تعتبر فكرة القومية العدو الأساسى لها لأن القومية تعنى

الدفاع عن الوطن وانتزاع الأرض من غاصبيها بينما التعصب الديني يتجاهل كل هذا ويقول : بأذني سمعت هتافات الناخبين المتعصبين في نقابة المهندسين التي تقول : لا قومية لا وطنية.. إسلامية.. إسلامية. وكأن الدين الإسلامي لايقيم وزنا للأرض ولا للعرض ولا للوطن.

وينكر أن هدف الاستعمار هو تعصيب المنطقة -وقلبها إلى طوائف وفئات متقاتلة - لا تذكر إحداها إسرائيل بكلمة سوء وإنما يتبادلون التهم ويتبادلون التفجيرات ويقتلون بعضهم بعضا.. وكله لمصلحة اسرائيل وهي وحدها المستفيدة.

ويقول يوسف إدريس : هناك مد ديني يهودي وكسياسة واستراتيجية شجعت إسرائيل وأمريكا قيام مد ديني إسلامي وماروني وقبطي ودرزي وشيعي ليتقاتل الكل.

ويتساءل عن اتجاه المد الإسلامي ويجيب بأنه مد موجه ضد قطاعات من المسلمين وضد الأديان الأخرى إلا اليهودية (٨٥٠) .

منظمة حماس والتوقيت المشبوه

ومما له دلالة في ذلك قيام حركة الإخوان المسلمين بإنشاء منظمة حماس في فلسطين وهي اختصار لحركة المقاومة الإسلامية وتم ذلك بعد قيام الانتفاضة الفلسطينية بحوالي ثمانية شهور مما أحدث تشويشا على الانتفاضة ويهدد بشق الصف الفلسطيني الذي يتمناه الاسرائيليون إن لم يكونو قد سعوا إلى تشجيعه بمختلف الحيل والأساليب وأعلنت المنظمة ميثاقها في ١٨ اغسطس ١٩٨٨ - وقد سبقت الإشارة اليه - وصيغ الميثاق بصورة تفرق ولاتجمع فهو يستبعد غير الإخوان وغير المسلمين بالنص على أنها جناح من الإخوان المسلمين وأنها تفتح ذراعيها لكل مسلم وأن فلسطين وقف إسلامي ولا يجوز لأصحاب الديانات الأخرى منازعة الإسلام في السيادة على المنطقة وهي نصوص تشوه موقف الإسلام وتفتح الباب واسعا للفتنة.

"إن استدعاء هذا الخلاف والانتفاضة في ذروتها، ثم الجدل حول صيغة ما بعد التحرير ليس من حسن التقدير في شئ".

إن جهد المقاومة الفلسطينية - منذ أكثر من سبعين عاما (١٩١٨) كان أكثر وضوحا ونضجا منه عام ١٩٨٨، إن العلماء والوجهاء والتجار

أنشأوا جمعيات إسلامية مسيحية لمقاومة التغلغل الصهيوني ومكافحة شراء اليهود للأراضي وكان رمزها الهلال وبداخله الصليب ووافقت حكومة الانتداب على تأسيس هذه الجمعيات في يونيو ١٩١٨ (٨٥١).

ثم يأتي الإخوان المسلمون عام ١٩٨٨ ليكونوا تنظيماً للمقاومة يستبعد غير المسلمين ؟!! ويؤكد النشأة المشبوهة لحركة "حماس" ما نشرته جريدة الأهرام في ١٩٩٦/١/٨ تحت عنوان "تقرير أمني فلسطيني أمام عرفات : الموساد اخترق الجناح العسكري لحماس ٨ مرات ونجح في تصفية ٩ من كوادرها خلال عامين".

يقول التقرير : عندما بدأ التيار الإسلامي ينمو بعد خروج بيروت في أعوام الثمانينات اعتمد هذا التيار على مجموعة من الأشخاص من ذوي السوابق الجنائية والأخلاقية والمنبوذين وشكل منهم قوة ضاربة لتنفيذ مخطط قمع الشارع وإرهابه في تلك الفترة، ولعل أحداث الجامعة الإسلامية في بداياتها في ذلك الوقت ومداهمة حفلات الأفراح والكازينوهات وحرق الهلال الأحمر خير دليل على ذلك.

وتدرج هؤلاء في المناصب في التيار الإسلامي، وبإغداق الأموال عليهم أصبحوا يشكلون نواة صلبة لتنفيذ مخططات العنف والقمع ضد الشارع الفلسطيني، بعض من هؤلاء أصحاب السوابق الجنائية كالمخدرات والسرقة كان لهم ارتباط مع المخابرات الإسرائيلية منذ سنوات الثمانينات وما قبلها، حيث كانت الرقابة التنظيمية شبه معدومة وسهولة تجنيد مثل هؤلاء العملاء. ثم يمضي التقرير إلى القول :

وعند اندلاع الانتفاضة وتشكيل حماس بدأت المخابرات الإسرائيلية في تفعيل هؤلاء داخل حماس بهدوء لكي يكونوا مصدر معلومات من داخل حماس، ومع مرور الوقت اقتربوا أكثر وأصبحوا ضمن المساعدين لعناصر كتائب القسام والذين يقدمون لهم الخدمات المختلفة من رصد ومأوى ووسائل انتقال، مما جعل حماس ومطارديها في تلك الفترة مخترقين وبشكل واضح جداً فمثلاً :

١- تمت تصفية إبراهيم سلامة وهو أحد عناصر كتائب القسام في شهر رمضان ١٩٩٣ أثناء توجهه هوه واثنان آخران من كتائب القسام إلى الضفة الغربية عبر حاجز ايريز وبينما هم يستقلون سيارة إسرائيلية

ويرتدون زى الجيش الإسرائيلى ويتحركون فجرا، وبمجرد وصلوهم إلى حاجز ايريز، فتح الجنود الإسرائيليون النار على السيارة ومن فيها دون إيقافها مما يعنى أنهم يعلمون هوية من فيها ورقمها وخط سيرها.

٢- تمت تصفية محمد شهوان أحد عناصر كتائب القسام فى خان يونس، فوجئ بكمين الجيش الإسرائيلى يطلق النار على السيارة ومن فيها دون أن يوقفها ويفحص هوية من فيها أيضا.

٣- أيضا مقتل عماد عقل فى ظروف غامضة أثناء اختبائه فى مسجد فى حى الزيتون بغزة أثار الكثير من التساؤلات.

٤- اكتشاف الإسرائيليين لعملية بئر السبع "عربة نقل مفخخة أعدتها حماس" بالرغم من السرية التى تحاط بها مثل هذه العمليات.

٥- ملابسات مقتل كمال كحيل "قائد عسكرى لحماس فى غزة" ورسالته الأخيرة المشهورة حول شكوك تصل إلى أعلى قيادة الكتائب.

٦- حادثة مقتل ثلاثة من كتائب القسام فى الخليل فى أعقاب مجزرة الحرم الإبراهيمى، فى حين لم يكن يعلم عنهم سوى رفاقهم، والكثير من سكان الخليل لم يكونوا يعلمون أنهم مطاردون أصلا.

٧- حادثة مقتل ثلاثة من كتائب القسام فى مدينة الخليل أيضا العام الماضى حيث تم عمل كمين لهم وفتح النار على سيارتهم دون إيقافها، مما يدل على معرفة مسبقة بمن فى السيارة وخط سيرها.

٨- وأخيرا بعد تسرب معلومات للإسرائيليين حول العملية التى كان يزمع القيام بها وائل نصار أحد كوادر حماس، كان ينوى تفجير نفسه داخل إسرائيل عام ٩٥ ثارت شكوك واتهامات بين أعضاء وكتائب القسام أنفسهم، حيث يقول قسم من الكتائب بأن هناك عملاء لإسرائيل فى أعلى قمة كتائب القسام، بل هناك من يقول بأن حماس هى التى سربت معلومات عن العملية للصحافة الإسرائيلية.

هذه الأحداث تؤكد أن هناك اختراقا على أعلى المستويات فى صفوف حركة حماس قد يكون محدودا، ولكنه مؤثر جدا أو فاعل جدا (٨٥٢) .

ويلخص الموقف من الجماعات الإسلامية المتطرفة الكم الهائل من التساؤلات والهواجس والمرارات التي عبر عنها أكثر المشاركين في "ندوة الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي" وكانوا خمسين من أهل العلم والرأي يمثلون مختلف التيارات الفكرية والسياسية في العالم العربي من الإسلاميين والمسيحيين إلى القوميين والليبراليين والبعثيين والماركسيين اجتمعوا في عمان بدعوة منتدى الفكر العربي والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

وقد ترددت في الندوة آراء مختلفة منها ما أثير من جدل حول مفهوم الصحوة الإسلامية ففاطمة الحبابي من المغرب أنكرت أن تكون هناك صحوة وإن الحاصل ليس أكثر من "هم" يعاني منه الوطن العربي.

الصحوة تضليل إعلامي

ويرى الدكتور حسن صعب من لبنان أن الحديث عن الصحوة الإسلامية ماهو إلا تضليل إعلامي غربي أدخل علينا بعد نجاح الثورة الإيرانية.

وهاجم د. رضوان السيد من لبنان مقولات مثل الجاهلية والحاكمية، وقيل إن مقتضاهما إثارة حروب أهلية في كل مكان.

وأدان دكتور هشام جعيط من المغرب تيار العنف حتى وصف الجماعات الإسلامية بأنها داعية إلى نسف الدولة وتدمير الحكم.

مواطنون من الدرجة الثانية

وركز آخرون أحاديثهم حول قضايا الجزية وعقد الذمة قائلين بأن مؤدى الصحوة هو تحويل غير المسلمين إلى مواطنين من الدرجة الثانية (د.فهد الفانك من الأردن، د.غسان سلامة من لبنان) .

بينما اهتم البعض بالاتهامات الموجهة إلى القوميين وتصنيف دعوتهم القومية قرينا للجاهلية في الكفر (أمين شقير من الأردن).

الإسلاميون يبررون ويتبرؤون

حاول الإسلاميون الرد باستخدام أساليب التبرير والتبرؤ من التطرف وإلصاق التهمة بالقلة، وأن المهاجمين جانبهم التوفيق واشتمل هجومهم على قدر غير قليل من سوء التشخيص.

قالوا إن الغلو جزء من الظاهرة الإسلامية وليس كلها وربما كان الوجه الأكثر إثارة أو الفصيل الأعلى صوتا وإن للصورة جوانب أخرى جديرة بالنظر والاعتبار.

الدكتور يوسف القرضاوى (عميد كلية الشريعة بقطر) قدم نفسه باعتباره ممثلا لتيار أطلق عليه وصف "تيار الوسطية الإسلامية".

والدكتور حسن الترابى (السودان) قال : إنه إذا كانت الصحوة الإسلامية تبدو مرتبكة إلى حد ما، فإن كافة مؤشرات التحول وإرهاصاته تبدأ مرتبكة ثم تبلور موقفها تدريجيا.

ومواقف الترابى قبل هذه الندوة أيام حكم نميرى وبعد هذه الندوة فى ظل ثورة الإنقاذ التى تقودها الجبهة الإسلامية بزعامة الترابى يتناقض مع هذا التبرير فقد كان ومازال يتمسك بالأسلوب الشمولى فى الحكم ورفض الآخر إسلاميا أو غير إسلامى.

ولكن كم الهواجس والمرارات والتخوفات التى تستشعرها التيارات الأخرى تجاه الجماعات الإسلامية كان أكبر بكثير مما تصوره الإسلاميون.

فالقوميون يزعجهم إنكار أغلب الإسلاميين للقومية وطعنهم فى سلامة إيمان الداعين إليها ويتساءلون حول موقف الإسلاميين من الوطنية ومن الوحدة العربية.

والليبراليون يؤرقهم هاجس الدولة الدينية ويتساءلون هل إيران هى النموذج الذى يدعو إليه الإسلاميون، كما يتساءلون عن علاقة الدين بالسياسة وبالاقتصاد وعن حدود عداء الإسلاميين للغرب وعلاقة ذلك بمسيرة التقدم.

وغير المسلمين لديهم أسئلة كثيرة حول حقوق المواطنة والمساواة.

والماركسيون يجمعون إلى كل تلك الأسئلة تساؤلات أخرى حول العدل الاجتماعى وتوزيع الثروة. وفى المقال الذى كتبه الأستاذ فهمى هويدى عن هذه الندوة بدا ملتمسا التبرير للتطرف فهو ينتقد غير الإسلاميين بأن قراءتهم لفكر الظاهرة الإسلامية أو رموزها انصبت على النصوص والمتون دون اعتبار للظرف التاريخى السياسى والاجتماعى التى صدرت فى ظله

والتمس بذلك العذر لشطحات سيد قطب المتطرفة والمتعصبة وأنها كانت بسبب المنعطف الحاد الذى واجهته الحركة الإسلامية.

وهو يشيد بالدكتور يوسف القرضاوى لأنه قام بتصحيح الكثير من المقولات المغلوطة التى راجت منسوبة إلى الإسلاميين ومحسوبة عليهم ولأنه كان مرنا فأيد الديموقراطية وقبل بالدعوة القومية التى لاتنكر الإسلام أو تفصمه باسم العلمانية، وواضح أنها مرونة مؤقتة.

كما قال القرضاوى، إن العقل الإسلامى الواعى يتعامل مع مختلف التجارب الإنسانية - من ليبرالية واشتراكية وماركسية - قابلا بمنجزاتها وثمراتها دون فلسفتها وأفكارها.

كما عرض هويدى لما صاغه الترابى من موقف الفصائل الإسلامية من الوطنية والقومية وهو أن الإسلاميين لم يرفضوا أيا منهما لذاته وإنما بعد أن حمل - كما يزعم - فكر الوطنية والقومية بمضامين كائدة للإسلام تجسدت فى الكبت والاضطهاد لحركة الصحوة. وذكر أن الفكر الإسلامى المستقيم كان حذرا ورافضا للدعوات الوطنية والقومية المحملة بمؤثرات العلمانية الداعية إلى عزل الدين عن الواقع ٨٥٣) .

ويبدو دفاع الإسلاميين هشا وادعاءاتهم عن الديموقراطية والوطنية والقومية لاتثبت بحال مع التجارب العديدة التى استطاع الإسلاميون فيها أن يصلوا إلى الحكم لأنهم سريعا ما يتكشف وجههم الشمولى المعادى لكل من عداهم من مسلمين وغير مسلمين، تأكد هذا فى إيران وفى السودان مرتين وفى باكستان وفى أى أرض وصلت إليها جنازير حكمهم.

الفصل الثامن

الإخوان والدولة الإسلامية

المطالبة بتطبيق الشريعة

ومن مظاهر غموض الأهداف مطالبتهم بتطبيق الشريعة الإسلامية فاستطرادا لمفهوم شمولية الإسلام لأمور الدين والدنيا ولوضع الحكومة الإسلامية كهدف ، يعمل الإخوان المسلمون للوصول إليه ، نادوا بأن تحكم هذه الحكومة بالشريعة الإسلامية .

لقد نص الدستور على أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع ، وبناء عليه فكل ما تسعه الشريعة الإسلامية من القوانين القائمة ، وكل مالا يخالفها هو إعمال للشريعة وتطبيق للنص على أنها المصدر الرئيسى للتشريع .

وليس معنى تطبيق الشريعة أن يحكم علماء الدين ، فماجاء هذا فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ، وقد رفض الإسلام الكهانة واحتكار العلم الدينى ، وأعطى من استوفى شروط الاجتهاد أن يجتهد ، ولهذا لاتوجد للدين مؤسسة خاصة لها سلطة سوى الموعظة الحسنة .

ولقد رفض مصطفى النحاس زعيم الوفد - وهو من أتقى الناس تمسكا بالدين - أن يسلم زمام السياسة لعلماء الدين ، ومنعهم من أن يكسبوا عرش الملك فؤاد بقداسة دينية ليست له وأصرّ على أن يضعهم حيث يجب أن يكونوا أصدقاء للجميع .

إن تطبيق الشريعة يعنى صياغة مجتمع التكافل والتراحم والعدل والإحسان وسيادة التقوى وكفالة الحرية للإنسان وصيانة المال العام ، واحترام العمل باعتباره أساس القيمة ، وتوفير تكافؤ الفرص وبث روح التعاون فى المجتمع ومعاقبة المرتشين وقطاع الطرق والناهبين لأموال الشعب والمستغلين لعرقه والمحتكرين لقوته .

---

(٥٨) أنور الجندى : الإخوان المسلمون فى ميزان الحق ص ١١ ، ١٥ نقلا عن د . رفعت السعيد : حسن البنا متى كيف ولماذا ؟ ص ٨٦

(٥٩) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - رسالة بين الأمس واليوم ص ١٤٤ .

تولية الأصلح :

وفي فترات الازدهار في تاريخ الإسلام ، استنبط السلف الصالح قاعدة تولية من هو أصلح للنهوض بالأمر حسب مقتضيات الأمور ، فإمامة الصلاة يجب أن تكون لأتقى المصلين وأعلمهم بالقرآن والسنة ، والقضاء يجب أن يكون لأعلم الناس بالأحكام وأقدرهم على استنباطها ، والولايات جميعا يجب أن يتولاها أقدر الناس عليها .

وقد اشتكى الرسول (ﷺ) وأبو بكر الصديق بعده من حدة خالد بن الوليد ، وكانا يريان في سيفه رهقا (ظلما وطغيانا) ومع ذلك جعلاه أميرا للحرب يقود من الصحابة من هو أعلم منه وأتقى وأسبق في الإسلام وأفضل ، لأنه كان أعلمهم بأمر الحرب .

القاعدة الشرعية هي تولية الأصلح فالأصلح ، والتطبيق الحق للشريعة الإسلامية هو أن يتولى كل أمر من أمور الأمة من هو أنسب له وأقدر عليه ، وهو من تتوافر فيه شروط النهوض بالأمر أكثر من غيره ، وإن كان الغير أتقى وأورع وأعلم .

صياغة المجتمع الفاضل :

ولعل من السخف أن نتصور أن تطبيق الشريعة هو تطبيق الحدود فحسب ، فمن قبل تطبيق الحدود يجب أن نصوغ المجتمع الفاضل على أساس من العدل والتعاون والمساواة .

وإن مما يهدر الشريعة الإسلامية أن نجد بعض من يطالبون بتطبيقها من يملكون الملايين ويقيمون بنوك التقوى في جزر « بهاما » ويضعون أرصدتهم المتضخمة في بنوك أوروبا ، وأمريكا ، بينما الملايين من أبناء وطنهم تقتلهم الحاجة ولايملكون إلا الآلام !!

ألا فليتذكروا السلف الصالح من الأغنياء الذين وضعوا أموالهم في خدمة مصالح الأمة ، ليتذكروا أن أبا بكر أنفق كل ماله على الدعوة وأن عثمان بن عفان جهز جيش العسرة ، واشترى بئرا في المدينة ليسقى منها المسلمين بلا مقابل ، وليتذكروا ماقدمه عبد الرحمن بن عوف من مال وفير لبيت المال ، وأن طلحة كان ينفق على أصحاب الحاجة حتى سمى طلحة الخير ، وليتذكروا الإمام الليث بن سعد إمام أهل مصر والنوبة حيث كان يضع خراج ضيعة له في صُور ، ويوزعه على فقراء العلماء وطلاب العلم وأهل الحاجة من جيرانه [٦٠]

(٦٠) الأهرام في ١٤/٣/١٩٨٤ ص ١٢ تحت عنوان «خواطر حرة» بقلم الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي

هذا هو التطبيق الحق للشريعة الإسلامية ، فهي نظام بأسره يحكم العلاقات بين أفراد المجتمع ، ويحتم على الأغنياء أن يقوموا بحاجات الفقراء ، ويوجه كل نشاط إنساني لتحقيق المصلحة العامة بحيث يكفل لكل من يعيش في دار الإسلام - مسلمين وغير مسلمين - الحياة الكريمة فيكفل لكل منهم كل حاجاته المادية والروحية من الطعام الجيد والعلم والسكن الصالح ووسائل المواصلات المريحة ، والوقاية من المرض وحسن العلاج ، وكل ألوان المتاع العقلي ، وكل ما أحل الله من زينة الحياة الدنيا والطيبات من الرزق .

القوانين المصرية تتفق مع الشريعة :

لاينبغي أن يكون تطبيق الشريعة مجال مزايدات ولايجوز أن يتوهم البعض أن تطبيق الشريعة الإسلامية سيقلب القوانين المصرية رأسا على عقب ، فالشريعة تسع كل القوانين التي لاتخالف نصوصها أو روحها « وما أظن أن في مصر قانونا يخالف الشريعة لأنه يعتبر بنص الدستور باطلا ، ومن العجب أن بعض النصوص الخاصة بالمعاملات قد أخذناها من قوانين أوروبية ، وكانت قد اقتبستها من فقه الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان » .

وما ورد في القوانين المصرية مما لم يرد في نصوص الشريعة يعتبر من السياسة الشرعية ، التي هي عمل ولاة أمور المسلمين مما تقضي به مصلحة المسلمين بما لايخالف أصول الدين ويحقق المصلحة العامة ويدرأ الضرر عن الأفراد والمجتمع .(٦١)

ارتباط الأحكام بالمصلحة :

والإمام الشاطبي يؤكد هذا المعنى حين يذهب إلى أن الأحكام تتجدد مع تجدد الأزمان وترتبط بالمصلحة فيقول : « إنا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد والأحكام العادية تدور معه أي مع هذا الصالح حيثما دار ، فترى الشئ الواحد يمنع في حال لاتكون فيه مصلحة ، فإذا كان فيه مصلحة جاز » .

ويرى الشيخ محمد عبده أن الربط بين الأحكام والمصلحة المتغيرة هو سر خلود الشريعة الإسلامية وملاءمتها لكل زمان ومكان فيقول : « إن الشريعة الاسلامية بما تقرر فيها من قاعدتي الاجتهاد ورعاية الأصلح كانت من الشرائع التي توافق كل زمان ومكان وتجيز لكل ضرورة حكما

---

(٦١) الأهرام في ١٩٨٥/٢/٢٧ ص ١٢ تحت عنوان «خواطر حرة» بقلم الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي

يوافق مقتضى المصلحة والحال – مع اعتبار هذه القاعدة شرعا أيضاً، خلافا لما يتقوله عليها المتقولون .

الإسلام لاينافى الحضارة :

والشيخ محمد عبده ينتقل من إثبات هذه القاعدة العامة إلى الكلام عن موقف الإسلام من الحضارة الحديثة فيقول : « إنه ليس فى ديننا شئ ينافى المدنية الحاضرة المتفق على نفعها عند الأمم المرتقية إلا فى بعض مسائل الربا ، وإننى مستعد للتوفيق بين الإسلام الحقيقى وكل مايحتاج إليه لترقية الدولة مما جربه الافرنج قبلنا ، وغير ذلك ، ولكن بشرط ألا التزم مذهبا من المذاهب ، بل القرآن والسنة الصحيحة » (٦٢)

الاجتـــهـــــاد :

وحين سئل جمال الدين الأفغانى عن أى المذاهب الفقهية يتبع قال إنهم رجال ونحن رجال وقد اجتهدوا لعصورهم وعلينا أن نجتهد لعصرنا .

فالاجتهاد – الذى هو بذل الجهد والطاقة فى عمل بدنى أو فكرى – موجود فى طبيعة البشر ، وهو ضرورة من ضرورات حياة الإنسان وتطوره ، وإذا كان الاجتهاد الشرعى أو الفقهى هو بذل الوسع والطاقة فى استخراج الأحكام الشرعية التى لم يرد بشأنها نص قاطع ، فقد اجتهد الرسول فى الأمور التى لم يرد فيها قرآن ، ورحب بالاجتهاد من أصحابه ، وباب حرية الفكر عندهم مفتوح على مصراعيه فاختلفوا ، وأحيانا يختلف الواحد مع نفسه ، ويرى اليوم حكما غير الذى رآه من قبل فيقول برأيه الجديد ويحكم به حتى قال عمر بن الخطاب : ذاك ماقضينا ، وهذا على مانقضى به ، وشاع بين المسلمين أمثال سائرة : « استفت قلبك ولو أفتوك » « التقليد إبطال لمنفعة العقل » – « لاغضاضة إذا تعددت الاجتهادات أو تناقضت طالما أنها فى الفروع لا الأصول » .

وقد سار العلماء يجتهدون لمواجهة الأحداث بأحكام مناسبة لها أخذا من القرآن أو السنة أو قياسا عليهما أو تمشيا مع مقاصد الشريعة من تحقيق مصالح الناس والتيسير عليهم إذا لم يجدوا نصا مباشرا أو نصا يقيسون عليه .

---

(٦٢) الأهرام فى ١٩٩٦/٥/١ بعنوان « سؤال وجواب » بقلم أحمد عبد المعطى حجازى .

وتعدد الآراء واختلافها لايعد عيبا ، ولكنه علامة على الثراء والسعة ، فقد اختلفت آراء المسلمين منذ عهود الصحابة والتابعين ، ورفض الإمام مالك ماطلبه منه الخليفة أبو جعفر المنصور من إلزام المسلمين باجتهاده فى « الموطأ » فقد يكون عند غيره علم لم يصل إليه ، ونصح الإمام أحمد بن حنبل من أراد أن يصنف كتابا عن الاختلاف فى الاجتهاد أن يسميه كتاب « السعة » وليس « الخلاف » .

وسبق أن أوضحنا أنه لايشترط فى الرأى النابع من الاجتهاد أن يكون مذكورا فى الكتاب أو السنة أو فى كتب الفقه ، لكنه يكتسب صفته الإسلامية إذا لم يتعارض مع نص أو قيمة إسلامية ، وإذا كان يحقق مصلحة مرجوة لمجتمع المسلمين .

وقد ذكر ابن القيم فى أعلام الموقعين ج٤ ص ٢٧٢ عن حوار بين ابن عقيل وعدد آخر من الفقهاء حول السياسة الشرعية ، إذ قال أحدهم إنه لاسياسة إلا ما وافق الشرع ، فقال ابن عقيل : السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول (ﷺ) ، ولا نزل به وحى ، ثم أضاف : فإن أردت بقـــولك لاسياســـة إلا ما وافق الشرع أى لم يخالف مانطق به الشرع فصحيح ، وإن أردت مانطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة .

وقد انحاز ابن القيم لرأى ابن عقيل ، وانتقد من قال إن السياسة هى فقط مانطق به الشرع ، حتى اتهمهم بأنهم ضيعوا حقوق الناس ، وجعلوا الشريعة قاصرة لاتقوم بمصالح العباد ، وقال قولته الشهيرة : « إن الله تعالى لم يحصر طرق العدل وإماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها » . (٦٣)

وهنا يحضرنا سؤال : هل لابد أن يختلف الرأى الإسلامى تجاه أى موقف من المواقف عن غيره ؟

ليس هذا الاختلاف ضروريا لأن المسلمين جزء من البشر ، والإسلام تيار من تيارات

---

(٦٣) الأهرام فى ١٩ / ٥ / ١٩٨٧ ص ٧ بعنوان « لغز الحل الإسلامى » بقلم فهمى هويدى

البشرية ، فإذا اتفقت المصالح والقيم بين المسلمين وغيرهم اتفقت الآراء ، مع مراعاة التمايز الثقافي أو الخصوصية الثقافية لكل شعب .

والقرآن كتاب هداية ، فليس مطلوبا منه أن يضع للناس قواعد مفصلة تنظم أمور السياسة والاقتصاد من زراعة وتجارة وصناعة وخدمات ، فهذه أمور متغيرة ، لذلك جاءت هذه الأمور مجملة في مبادئ وأسس عامة يسترشد بها في ترتيب حياة الناس المتجددة .

وقد قال فقهاؤنا إن الأصل في المعاملات هو الابتكار والابتداع أما العبادات فالأصل فيها الاتباع ، ولذا جاءت في القرآن مفصلة .

ومع هذا نجد المزايدات والمغالطات من طلاب تطبيق الشريعة لأنهم يرون فيها سلما للقفز على السلطة .

إننا نجد تناقضا وغموضا في مطالبهم ، وبين أقوالهم .

فماذا يقصدون بالشريعة الإسلامية ؟

وهل يتفق الدستور والقوانين المصرية مع الشريعة ؟

فيم الاختلاف إن وجد ؟

أقــوال متعــارضــة :

لنعد إلى الوراء .. في مواجهة دستور ١٩٢٣ أعلن الإخوان أن القرآن دستورنا كما أعلن حسن البنا أن أكثر من ٩٥٪ من دستور ١٩٢٣ يتفق مع الشريعة الإسلامية ، وأعلن أيضا اقتناعه بنظام الحكم الدستوري والنيابي عموما ، وعدم تعارض دستور ١٩٢٣ أو النظام النيابي المصري في قواعدهما الأساسية مع ما وضعه الإسلام في نظام الحكم .

ولكنه أعلن أيضا أن دستور ١٩٢٣ غامض وغير واضح ولامفصل وأن به قصورا في عباراته وسوءا في التطبيق ، وتقصيرا في حماية القواعد الأساسية التي جاء بها الإسلام وقام عليها الدستور ، مما أدى « إلى مانشكو منه من فساد ، وما وقعنا فيه من اضطراب في كل الحياة النيابية ، وأن غموض الدستور وقف بنا في منتصف الطريق نصا وتطبيقا [٦٤] .

إن هذا التناقض في الموقف من الدستور والملاحظات النقدية الموجهة من حسن البنا إليه

(٦٤) رفعت سيد أحمد - الدين والدولة والثورة ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ كتاب الهلال .

إنما تنبع من عدائه لما يسمى بالغزو الثقافى ، وإلى شعوره بالحاجة الشديدة إلى هوية ثقافية ، فتطبيق الشريعة يساعد علي الاحتفاظ بالكرامة الوطنية وسيادتها ، كما أنه سيعطى معنى فعالا للتركة الثمينة التى أورثها لنا التاريخ .

« نريد أن نفكر تفكيرا استقلاليا يعتمد على أساس الإسلام الحنيف ، لا على أساس الفكرة التقليدية التى جعلتنا نتقيد بنظريات الغرب واتجاهاته فى كل شئ ، ونريد أن نتميز بمقومات ومشخصات حياتنا كأمة عظيمة مجيدة ، تجر وراءها أقدم وأفضل ماعرف التاريخ » .

ويلاحظ البنا فى هذا المجال أن الدولة الإسلامية يجب أن تعتمد على الإسلام كما تعتمد دولة السوفيت على الشيوعية ، والحكومات الأنجلو أمريكية على الديمقراطية .

لكن حسن الهضيبى وعبد القادر عودة - وهما العقليتان القانونيتان البارزتان فى الجماعة - كما يقول د . ميتشيل - قد أثارا كثيرا من دهشته حين أبديا فى مناسبات مختلفة ملاحظاتهما بأن القانون المستورد من الدول الأجنبية يتفق مع نص الشريعة ، ولا ينتهك مبادئها العامة - إذا ما استثنينا بعض حالات القانون الجنائى والتجارى .

ويعقب ميتشيل بقوله : إذا كان الأمر كذلك فلم الإصرار إذن على الشريعة ؟ (٦٥)

هل هناك التقاء بين الشريعة والقوانين الوضعية ؟

ويقرر عبد القادر عودة فى مجال الرد على أن الشريعة لاتصلح للعصر الحاضر - اتفاق الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية الحديثة فى الأسس والمبادئ التي يقوم عليها كل منهما ، وإن كانت الشريعة أسبق فى تقرير هذه المبادئ .

فالشريعة الإسلامية تقرر مبدأ المساواة بين الناس دون قيد ولاشرط ، ومبدأ الحرية فى أروع مظاهرها ، فقررت حرية الفكر وحرية الاعتقاد وحرية القول ، ومبدأ العدالة المطلقة ، هذه هى المبادئ الثلاثة التى تقوم على أساسها القوانين الوضعية الحديثة عرفتها الشريعة قبل هذه القوانين بأكثر من أحد عشر قرنا ، الشريعة الإسلامية جاءت بمبدأ الشورى من يوم نزولها ، وجاءت بتقييد سلطة الحاكم ، وباعتباره نائبا عن الأمة ، وبمسئوليته عن عدوانه وأخطائه ، والشريعة نزلت بتحريم الخمر وإباحة الطلاق ، ولم تعرف القوانين الوضعية تحريم الخمر وإباحة الطلاق إلا فى هذا القرن .

---

(٦٥) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٦٧ - ١٦٩

والشريعة الإسلامية أول شريعة جاءت بنظرية التعاون الاجتماعى ونظرية التضامن الاجتماعى منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، ولم يعرفها العالم غير الإسلامى إلا فى هذا القرن .

والشريعة تحرم الاحتكار وتحرم استغلال النفوذ والرشوة ، فيقول الرسول (ﷺ) « لايحتكر إلا خاطئ » ويقول الله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » (البقرة ١٨٨)

والشريعة تقوم على تحريم الفواحش ، ماظهر منها وما بطن ، وتحريم الإثم والبغى بغير الحق ، وتقوم على الدعوة للخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وهذه المبادئ هى المثل العليا التى يتطلع إليها البشر وتحلم بها الإنسانية ، فكيف لاتصلح الشريعة لعصر يرى مبادئها مثله العليا ؟!

هل الرجم عقوبة رمزية ؟

ويرد عبد القادر عودة على من يقول إن بعض الأحكام لايستساغ تطبيقها وهى القطع والرجم ، فيذكر أن كثيرا من الفقهاء لايرون الرجم ولا القطع على الأجنبى إذا زنا أو سرق ، وليس ثمة مايمنع من الأخذ بهذا الرأى .

ثم ينبه إلى أن عقوبة الرجم تكاد تكون عقوبة رمزية ، إذ من الصعب أن يثبت الزنا بشهادة الشهود ، وكل الجرائم التى رجم فيها على عهد الرسول والخلفاء الراشدين ثبتت بالاعتراف لابالشهادة ، والزنا التام لايثبت إلا بأحد هذين الطريقين ، ويشترط فى الشهادة أن تكون من أربعة رجال عدول يشهدون حالة الوطء ، ومن النادر أن يحدث هذا . (٦٦)

وإذا كان الأمر كذلك ، كانت القوانين المصرية موافقة للشريعة الإسلامية ، عدا مسائل بسيطة تحتاج إلى اجتهاد من العلماء ، ويكون الاخوان المسلمون قد ضخموا من شعار تطبيق الشريعة الإسلامية وجعلوا منه قميص عثمان ، وتكأة للوصول لأهدافهم فى السيطرة على الحكم ، علاوة على أنهم حملوا الشعار بمعان غامضة وخلطوا بين أحكام الدين من عبادات وشعائر ومنهج الإسلام الدينى والخلقى ، والأحكام التشريعية الخاصة بالمعاملات فى القرآن والسنة وآراء الفقه الإسلامى أى خلطوا بين أحكام الشريعة والفقه .

---

(٦٦) عبد القادر عودة : الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه ص ٥١ - ٥٧ .

هل فوائد البنوك تعد من الربا ؟

لقد ركز المزايدون في تطبيق الشريعة على مسألتى الربا والحدود .

أما مسألة الربا فقد هاجموا المعاملات الحديثة خاصة البنوك ووصفوا معاملاتها بأنها معاملات ربوية منافية لحكم الله ، وتحت هذا الهجوم والابتزاز مارسوا أبشع أنواع الخداع والتمويه والمضاربة فى العملة والاستيلاء على رصيد الأمة ومدخراتها من العملة الصعبة من وفورات عمل المصريين بالخارج ، وحجبوها عن الاستثمار المجدى فى أوجه التنمية الحقيقية التى كانت كفيلة بحل أزماتها وتوفير فرص العمل لملايين العاطلين وتحقيق الوفرة الإنتاجية ، ووجهوا البلايين من الدولارات إلى نشاط استهلاكى أو صناعات هامشية تحت مسمى شركات توظيف الأموال ، ولم يكن نشاط هذه الشركات والبنوك الاسلامية فى الاقتراض تفترق عن تعاملات البنوك العادية ، بل لقد أفسدوا الجهاز الإدارى للدولة بإغراء كبار الموظفين بما عرف بكشوف البركة حتى يخدعوا الدولة عن القيام بدورها الوطنى فى ترشيد استثمار أرصدة الشعب من العملة الأجنبية .

وبذلك استطاعت شركات توظيف الأموال - لفترة - أن تحجب بنشاطها أرصدة ضخمة عن أن تصب فى الأوعية الادخارية الوطنية التى تساهم فى التنمية الاقتصادية بحجة أن هذه معاملاتها ربوية .

ولم يكونوا فى فتاويهم هذه على حق أو نتيجة إعمال الفكر والاجتهاد المخلص ، بل لقد تجاهلوا آراء كثيرة لعلماء مجتهدين أفذاذ أفتوا بغير ذلك .

فالإمام محمد عبده - وهو أكبر مجتهد إسلامى فى العصر الحديث . أفتى منذ مائة سنة تقريبا بأن فوائد صناديق التوفير ليست من الربا .

وأيد هذا الرأى الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق حين سئل عن رأيه فى الفائدة التى تدفعها صناديق التوفير مقابل الإيداعات ، هل هى حلال أم حرام ؟

فأجاب قائلا : الذى أراه تطبيقا للأحكام الشرعية والقواعد الفقهية السليمة أنه - أى الربح الذى تدفعه الصناديق - حلال ولاحرمة فيه .

وعلل ذلك بقوله : إن المال المودع لم يكن دينا لصاحبه على صندوق التوفير ، ولم يقترضه

صندوق التوفير منه ، وإنما تقدم به صاحبه لمصلحة البريد من تلقاء نفسه طائعا مختارا ملتمسا قبول المصلحة إياه ، وهو يعرف أن المصلحة تستغل الأموال المودعة لديها في مواد تجارية ، ويندر فيها الكساد أو الخسران ، وقد يقصد من هذا الإيداع :

أولا : حفظ ماله من الضياع وتعويد نفسه على التوفير والادخار ، ويقصد ثانيا إمداد المصلحة بزيادة رأسمالها ليتسع نطاق معاملاتها وتكثر أرباحها ، فينتفع العمال والموظفون وتنتفع الحكومة بفائض الأرباح . ثم يقول : وإذا ماعينت المصلحة لهذا التشجيع قدرا من أرباحها متسوبا إلى رأس المال المودع أي بنسبة مئوية وتقدمت به إلى صاحب المال ، كانت دون شك معاملة ذات نفع تعاوني عام ، وليس فيها مع هذا النفع العام أدنى شائبة لظلم أحد أو استغلال لحاجة أحد ، ولا يتوقف حل هذه المعاملة على أن تندمج في أي نوع من أنواع الشركات التي عرفها الفقهاء وتحدثوا عنها وعن أحكامها .

ثم قال إن هذه المعاملة بكيفيتها لم تكن موجودة من قبل ، وليس من شك أن التقدم البشري أحدث في الاقتصاديات أنواعا من العقود والاتفاقات المرتكزة على أسس صحيحة لم تكن معروفة من قبل ، وما دام الميزان الشرعي في حل التعامل وحرمته قائما على كتاب الله والله يعلم المفسد من المصلح « لاتظلمون ولاتظلمون» فما علينا إلا أن نحكمه ونسير على مقتضاه .

ومن هنا يتبين أن الربح المذكور ليس فائدة لدين حتى يكون ربا ، ولا منفعة جرها قرض حتى يكون حراما على فرض صحة النهي عنه ، وإنما هو تشجيع على التوفير والتعاون اللذين يستحبهما الشرع .

ويتحدث الشيخ محمود شلتوت عن قروض البنوك التي يقدمها البنك إلى المتعاملين معه فعرف المحرم شرعا ثم ذكر أن الفقهاء توسعوا كثيرا فيما يتناوله الربا ، وقال ان ضرورة المقترض وحاجته مما يرفع عنه إثم ذلك التعامل لأنه مضطر أو في حكم المضطر والله يقول : « وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » .

ثم تحدث عما يجري بين الناس والحكومات فقال إذا كان للأفراد حاجة تبيح لهم هذه المعاملة ، وكان تقديرها مما يرجع إليهم وحدهم ، وهم مؤمنون بصيرون بدينهم ، فإن للأمة أيضا ضرورة أو حاجة كثيرا ماتدعو إلى الاقتراض بالربح ، فالمزارعون تشتد حاجتهم في زراعتهم إلى مايهيئون به الأرض والزراعة ، والحكومة تشتد حاجتها إلى مصالح الأمة العامة وإلى ماتعد

به العدة لمكافحة الأعداء المغيرين ، والتجار تشتد حاجتهم إلى ما يستوردون به البضائع ، وترى مثال ذلك في المصانع .

ولاريب أن الإسلام الذى يبنى أحكامه على قاعدة اليسر ورفع الضرر يعطى للأمة فى شخص هيئتها أو أفرادها هذا الحق ويبيح لها مادامت مواردها في قلة أن تقترض بالربح تحقيقا لتلك المصالح التى بها قيام الأمة وحفظ كيانها (٦٧) .

والدكتور عبد المنعم النمر عرض رأيه فى شهادات الاستثمار فى أهرام ١٩٨٢/٢/٥ ، ٨٢/٣/١٩ فذكر أن ربح هذه الشهادات ليس ربا لانعدام الاستغلال فيه وقال إن بعض كبار علمائنا سبقوه بهذا الرأى كما قال إنها معاملة جديدة لم يسبق مثلها فى الماضى تماماً ولذلك لم تتعرض لها كتب الفقه التى وقفنا عند أرائها لانتعدامها منذ عدة قرون وذكر أنها تحتاج إلى نظرة جديدة على ضوء القواعد العامة التى بنى السابقون عليها أراءهم ، كما أشار إلى أن بعض العلماء سيخالفونه فى رأيه لتمسكهم بما ورد فى الكتب من معاملات قديمة ورفضهم أو تخوفهم من إعمال الفكر وإبداء الرأى فيما لم يرد من قبل فى كتب الفقه ووقوفهم عند المضاربة أو القراض الواردة ورفضهم لكل معاملة جديدة لا تكون على غرارها مع أن المضاربة كانت نظاما جاهليا أقره الرسول لتحقيق مصالح الناس .

وقال إن شد كل معاملة إلى دائرة القراض والمضاربة وقياسها عليها إنما هو تضييق لواسع وجمود بالمعاملات عندما كان في عصر الرسول ، والواجب النظر إلى كل معاملة جديدة على ضوء القواعد العامة التي هي عدم مصادمة نص قرآني وتحقيق المصلحة ورفع النزاع والتيسير ورفع الحرج عن الناس .

وبسبب مراعاة المصلحة العامة غير الرسول بعض آراء أصدرها صدرت عنه عن اجتهاد لاعن وحى مثل مسألة تأبير النخل ، ومثل نهي الرسول عن بيع الرجل ماليس عنده سدا لباب التنازع ، ولكن أصحابه شكوا إليه حاجتهم ومصلحتهم فى مثل هذا البيع الذى منعه ، فرجع الرسول عن نهيه وأباحه لهم مع ضوابط لمنع النزاع ، وهذا هو « بيع السلم » .

---

(٦٧) جريدة أخبار اليوم فى ١٩٨٣/٦/٢٥ ص ١١ تحت عنوان « مواجهة بين العلماء حول سعر الفائدة » لحسن دوح

أيضـا نهى الرسـول عن بيع الذهب والفضـة وأنواع من الطعام بمثله إلا كيلا بكيل ووزنا بوزن ويدا بيد وسـواء بسـواء ، لكن الصـحـابة وجـدوا فى ذلك حرجا عليـهم ، وجـاء رجل يشكو للرسـول من أن عند جاره رطبا على نخله وليس عنده ، وأن أولاده يريدون أن ياكلوا رطبا ، وأنهم تعودوا على أن يشتروا الرطب بالتمر ويوسعوا على أنفسـهم وأولادهم وبيع الرطب بالتمر قد منعهُ الرسول للتفاوت بينهما وعدم تماثلهما ، فنزل الرسول على مصلحة الناس وأباحه .

فـهذا يعني أن هدف التشـريع هو مصلحة الناس ، وحيـثمـا توجـد المصلحـة يوجـد شرع اللـه .

وقد اجتهد الصحابة والتابعون فى استخراج الأحكام الفرعية حتى أنهم غيروا بعض أحكام الرسول(ﷺ) تبعا لتغير الظروف مثل : إن الطلاق الثلاث بلفظ واحد كان يعتبر طلقه واحدة فى زمن الرسـول ورأى عمـر أن الناس استـهـانوا وأكثروا من التلفظ بالثلاث ورأى تأديبـهم وردعـهم بإمضائه عليهم ثلاثا ، واستمر الوضع على هذا ثلاثة عشر قرنا وفى عام ١٩٢٩ رأى العلماء أن اعتباره ثلاثا يهدم الأسر ويشرد الأولاد .

ومـثل : أن الفـتـوى فى صـدر الإسـلام ألا يأخذ الإمـام والمؤذن ومـعلم القرآن أجـرا على عـملهم لأنه قـربة ولأن رزقـهم مكفـول فى مـيـزانيـة الدولة ، فلمـا تـغـيـر الحـال واضطر هؤلاء للانصراف عن عملهم لتحصيل رزقهم ورزق أولادهم تغيرت الفتوى بإعطائهم أجرا .

ومثل أن الفتوى بنص الحديث ألا يأخذ بنو هاشم الزكاة لأن بيت المال متكفل بمعايشـهم ، فلمـا قصر بيت المال وأهملهم صـار منهم فقراء كثيرون ولا يسـتطيعـون العمل فـتـغيرت الفتوى للمصلحة مـخالفة للحديث وأجازت لهم أخذ الزكاة .

وهكذا تحرك العلماء فكريا وجابهوا الظروف وغيروا الأحكام الفرعية تحقيقا للمصلحة .

وهكذا تغيرت الفتوى مع تغير الظروف ، وهذا هو سر مانردده من صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان .

ومـعروف مافعله الإمام الشافعي عندمـا غير من آرائه حين جاء إلى مصـر ، ورجوعه عن آراء كان قد أبداها وهو بالعراق مما يطلق عليه المذهب الجديد والمذهب القديم .

وكل هذه أمثلة ناطقة للحث على التحرك العقلي في نطاق النصوص والقواعد الشرعية التي اعتمد عليها السابقون وغطوا الأحداث بأحكامهم بل تجاوزوها إلى الفروض وإصدار أحكام لها بينما نحن « محلك سر » نقدس الأقوال الواردة في كتب الفقه مع أنها قيلت لظروف انتهت ولعرف تغير .

إن إقرار الرسول السكوتي لنظام المضاربة لايعتبر نفيا لكل ماعداها من صور المعاملة التي قد تحدث ولايعتبر حكما بالحرمة عليها بل المعروف لدى العلماء أن الأمور المسكوت عنها يرجع في الحكم عليها إلى قاعدة : أن الأصل في الأمور غير التعبدية الإباحة مالم يرد نص أو دليل يقتضي تحريمها فتكون ممنوعة أو إيجابها فتكون واجبة ، والأمور المسكوت عنها أصلا تبحث على ضوء المصلحة العامة للناس وتيسير الشريعة عليهم فعقد شهادات الاستثمار عقد جديد مسكوت عنه من قديم يبحث على ضوء المصلحة العامة للناس (٦٨) .

والشيخ عبد الجليل عيسى عميد كلية أصول الدين الأسبق يرى أن ربا النسيئة (الربح المركب) حرام لايجوز الإقبال عليه إلا للمضطر ، أما ربا الفضل (الربح البسيط) فإنه محرم لالذاته بل لأنه وسيلة للربح المركب وهو جائز للحاجة الشديدة أو لمصلحة تفوق مافيه من ضرر .

ويعطي الرجل مثلا لمفهومه لسعر الفائدة فيقول إذا تقدم رجل ذو مال لأحد البنوك الحكومية لإقراضه عشرة آلاف جنيه بفائدة قدرها ٥٪ ليشتري بها أرضا ، ويستصلحها ، فإذا فعلت الحكومة هذا عن طريق بنكها فقد استفادت حين وظفت أموالها وفتحت أمام عدد من الأفراد فرص العمل الشريف ، فهذه فوائد متعددة ، ولكن فيها مفسدة واحدة ، وهي مافيه من ربا الفضل ، فأيهما أقوى خاصة وأن الربا مفتقد لعلة تحريم الربا وهو استغلال حاجة الناس .

ثم قال إن المسلمين كلما سمعوا أن الفائدة حرام مطلقا ، وهم في حاجة إليها في بعض الظروف اضطربت مشاعرهم ، ويخشى أنه إذا ترك هؤلاء على ما هم عليه أن يتدخل الشيطان لنصرة الهواجس ، فيضجروا من الإسلام ، وتكون العاقبة وخيمة .

---

(٦٨) الأهرام في ١٩٨٢/٢/١٩ ص ١٣ « الدكتور النمر يرد على معارضيه : ربح شهادات الاستثمار ليس ربا فليس فيه استغلال » بقلم د . عبد المنعم النمر .

والشيخ على الخفيف – كان يعمل أستاذا بجامعة القاهرة وكان عضوا بارزا فى مجمع البحوث الإسلامية وله العديد من المؤلفات – يرى أن المعاملة مع صندوق التوفير ليست معاملة ربوية يحرمها الشرع .

فقد سئل عن الأرباح التى يحصل عليها الذين يودعون أموالهم فى صناديق التوفير والبنوك فقال إن الربا هو أخذ مال فى معاملة مالية بدون مقابل ، ثم يقول عن الصورة المعمول بها فى صناديق التوفير : إن هذه المبادلة ليست قائمة فى التعامل مع الصندوق ، لأن الصندوق لا يمتلك المال الذى يودعه الشخص فيه بدليل أن المودع يستطيع أن يسترده منه فى أى وقت يشاء ، ويقوم الصندوق أو البنك باستثمار هذا المال ، فالعلاقة بين المودع وبين البنك أو الصندوق ليس فيها فكرة تملك أو إقراض ، وإنما هى عبارة عن عقد بين المودع والصندوق ، ولذلك لا يتحقق فيه معنى الربا .

ثم يقول إن هذا العقد مستحدث ولم يكن له وجود من قبل ، ولذلك فإنه يعد جائزا إذا توافرت فيه ثلاثة أصول : الخلو من الربا ومن الغش والتدليس ومن الغرر (الجهالة) [٦٩]

الحدود وشروط تطبيقها :

أما مسألة الحدود فقد طالب دعاة تطبيق الشريعة – بالإسراع فى تطبيقها حتى يقيموا حدود الله وتبرأ ذمتهم ، دون أن يقيموا وزنا لشروط التطبيق وإجراءاته ، ولا للمناخ الذى يجب أن يتوفر قبل العمل على إقامة الحدود .

ففى الزمن الردئ – كما يقول الأستاذ فهمى هويدى الكاتب الإسلامى – ترجم الحل الإسلامى إلى قوانين ومراسيم ، واختزلت الرسالة فى الحدود ، حتى بات عنوانها موزعا بين السوط والسيف ، أصبح العقاب هو محور التعاليم ، وشغل البعض بكيفية ملاحقة العصاة وشاربى الخمر والزناة حتى قرأنا عن جدل حامى الوطيس بين فريق من فقهاء آخر الزمان فى دولة إسلامية طبقت الشريعة مؤخرا ، لاعن ما أهدر من صور الحق والعدل ، ولكن عن كيفية قطع يد السارق ، وهل يتم القطع عند الرسغ أم عند المرفق !!؟

---

(٦٩) أخبار اليوم فى ٢٥ / ٦ / ١٩٨٣ ص ١١ تحت عنوان « مواجهة بين العلماء حول سعر الفائدة » لحسن دوح

إن للإسلام أهدافا ترتكز على القسط والعدل ، وإن له وسائل ليست مطلوبة لذاتها ، لكنها ينبغي أن توظف لخدمة الأهداف ، وفصل الوسائل عن الأهداف يفرغ الرسالة من مضمونها ، ويلغي وظيفة الدين ، ويبقى على مظهره ، وهو ما أسماه على بن أبي طالب بالإمارة الفاجرة ، وإذا ما حدث ذلك الانفصال ، وكان لابد من الاختيار فإن انحيازنا يجب أن يكون للأهداف دون الوسائل ، وذلك أننا لانستطيع أن نصف نظاما استبداديا يطبق الحدود الشرعية بأنه إسلامي بأى حال – وأكثر التطبيقات المعاصرة للإسلام ينطبق عليها هذا الكلام – (العبارة لا زالت للأستاذ فهمى هويدى) – وإنما نقطع بأن هذا الموقف ليس إلا انتحالا وتدليسا على الإسلام ، ونذهب إلى أن المجتمع الذى تسوده قيم الحرية واحترام كرامة الإنسان – وإن لم تطبق فيه الحدود هو أقرب إلى الإسلام وربما أقرب إلى الله سبحانه وتعالى .

وإذا كان محمد عبده قد قال عن أوروبا حين زارها إنه وجد فيها إسلاما وإن لم يجد فيها مسلمين ، فقديما استخدم نفس المنطق فى المقارنة بين المسلم الجائر والكافر العادل حيث انحاز بعضهم إلى الأخير قائلاً : « إن المسلم الجائر إسلامه له وجوره علينا فى حين أن الكافر العادل كفره عليه وعدله لنا » .

وقد نقل ابن تيمية عن السلف قولهم : إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولايقيم الظالمة وإن كانت مسلمة وإن الدنيا تدوم مع العدل والكفر ، ولاتدوم مع الظلم والإسلام » .

ويذكر فهمى هويدى أنه لا يفهم لماذا تحتل الحدود الشرعية ذلك القدر من الأهمية الذى يصوره لنا بعض الدعاة ، علما بأنها ليست من الأهداف فى شئ فضلا عن أنها لاتحتل أيا من مراتب الأولوية فى الوسائل ، بل يزعم أن الشارع الإسلامى لم يكن شديد الحرص على إنفاذها فى الناس ، وتمنى الشارع لو أنهم لجأوا إلى العفو والتوبة بدلا من المسارعة إلى تطبيقها عند أول بادرة .

فعندما يكون عدد آيات القرآن الكريم ٦٢٣٦ آية بينها ثلاثون آية فقط تتعلق بما نسميه الأمور الجنائية ، فإننا نفاجأ بمن يتجاهل هذا العدد الضخم من الآيات التى تخاطب عامة المؤمنين من أسوياء البشر ، ولايرى فى القرآن الكريم إلا تلك الآيات الثلاثين التى تخاطب الشواذ والمنحرفين والعصاة !

إن الذين شغلوا بقضية الحدود على هذا النحو ليسوا سوى ضحايا المفاهيم التى راجت فى الزمن الردئ فأفسدت عقول كثيرين وأساءت إلى الإسلام حتى مسخت صورته .

إن الإسلام رسالة تعنى بهداية البشر أكثر من عنايتها بعقابهم أو ردعهم .

ان الحدود هى العقوبة القصوى وخط الدفاع الأخير وليس كل جريمة يعاقب فيها بالحد الأقصى ، وقد حرصت الشريعة على التضييق من تطبيق الحدود قدر الإمكان عملا بالقاعدة الفقهية « ادرءوا الحدود بالشبهات » . وهناك تشدد فى إثبات كل حالة ، ففى معظم الجرائم اشترط الشارع شاهدين ، ولكن فى جريمة الزنا اشترط أربعة شهود ، واشترط أن تكون الشهادة قائمة على المعاينة لاعلى السماع ، وألفاظها صريحة وقاطعة فى الدلالة على الواقعة .

وقد دعت تعاليم الإسلام إلى ستر الذنوب والمعاصى ، وعدم التطوع بالإبلاغ عنها أو الإقرار بها .

فعندما نصح أحد المسلمين « ماعزا » الذى ارتكب جريمة الزنا بأن يتوجه إلى رسول الله ليعترف بفعلته قال له الرسول « لوسترته بردائك لكان خيرا لك » .

كما أن التعاليم تنصح بالبحث عن مخارج لتجنب تطبيق الحدود لتشجيع الناس على التراجع والتوبة والعيش فى طاعة الله .

فقد قال الرسول لمن اعترف بجريمته : لعلك قبلت ، لعلك نظرت ، وأعرض النبى أكثر من مرة عمن جاء إليه فى المسجد ليعترف بفعلته ، وقال لأحدهم بعد أن صلى وراءه : اذهب فقد غفر الله لك .

حتى قال ابن القيم مستندا إلى هذه الواقعة : إن الإمام مخير بين أن يترك الحد أو يقيمه . وعلاوة على ما تقدم فالتوبة والعفو يقدمان على تطبيق الحد .

وثمة رأى راجح عند الفقهاء يرى أن التوبة تعد سببا للإعفاء من العقوبة مستندين إلى الآية ١٦ من سورة النساء التى تتحدث عمن يرتكب الزنا :

« فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » .

والآية ٣٩ من سورة المائدة التى ذكرت حد السرقة ثم قالت بعد ذلك :

« فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه »

وبهذا المنطق تصرف الرسول ﴿ﷺ﴾ فيما صادفه من حالات حتى قال ابن القيم :

« والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم ، ورفع العقوبة عن التائب شرعا وقدرا ، فليس فى شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة » .

والعفو مرغوب فى جرائم القصاص بوجه أخص ، ويتضح ذلك فى الآية ١٧٨ من سورة البقرة التى وردت فى سياق الحديث عن القصاص « فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » وما من حديث نبوى ورد فى شأن القصاص إلا ويتضمن إشارة إلى أن العفو مرغوب تعزيزا لأواصر الأخوة والرحمة . (٧٠)

ومما سبق يتضح لنا كم هى مفتعلة قضية المطالبة بتطبيق الشريعة !! وكم هى حق يراد بها باطل !!

إن أحكام لشريعة الواردة فى القرآن ثمانون حكما أو ثمانون آية من ٦٢٣٦ آية ، وهذه الآيات الثمانون تتضمن أحكاما فى الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ومواريث ، وكلها معروفة للجميع ومطبقة على أفضل وجه ،، وحكم واحد فى المدنى « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، وأربع عقوبات فقط ، هى حد السرقة ، وحد الزنا وهو الجلد أو الرجم ، وحد القذف ، وحد الحرابة وقطع الطريق وهو بذاته العقوبة الموجودة فى القانون المصرى ، وهى الأشغال الشاقة المؤبدة أو الإعدام إذا قتل أحد الأشخاص .

ومن هنا تكون عندنا ثلاث عقوبات فقط غير مطبقة : حد الزنا وحد السرقة ، وحد القذف .

أما حد الزنا فمن الصعب جدا تطبيقه لأنه يحتاج الى أربعة شهود عدول يرونه رأى العين كالمكحل فى المرود .

وعبد القادر عودة سبق وأن أشرنا إلى رأيه فى أن من النادر إثبات الزنا ، وأن عقوبته تكاد تكون عقوبة رمزية ويذكر مصطفى مرعى شيخ المحامين أن القرآن لم يذكر الرجم أبدا كعقوبة للزنا ولكن الرسول ﴿ﷺ﴾ رجم امرأة زانية فأصبح الرجم هو العقوبة للمتزوجة ولكن المرأة التى رجمها الرسول كانت يهودية ويعاقب الشرع اليهودية الزانية بالرجم أى أن الرسول عليه السلام

---

(٧٠) الأهرام فى ١٩٨٦/٤/٨ ص ٧ بعنوان : عن الحل الاسلامى ليس بالسوط ولا بالسيف : لفهمى هويدى

عاقبها حسب شريعتها (٧١)

أما حد السرقة ، فقد ورد في القرآن بدون إجراءات ، والإجراءات الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه طبقه في سرقة بين أشخاص لاسرقة من مال عام .

ويرى المستشار محمد سعيد العشماوي أن الإسلام عدالة لاعقوبة ، مما يستوجب إقامة العدالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية – وهي مفتقدة الآن – ثم نبحث في تطبيق حد السرقة ، ونضع الشروط الفقهية اللازمة لتطبيقه ، ونرى ما إذا كان من الممكن أن نأخذ بها على علتها ولانضع شروطا معينة ، لاسيما وأن الدولة العثمانية ألغت هذه العقوبة نهائيا ، وأن هناك أشياء واردة في القرآن مثل « الرق » و « التسرى بالجوارى » وهي واردة في ٢٥ آية ، ومع ذلك فنحن لانطبقها حاليا .

هذه المسائل يتعين أن تطرح للمناقشة الحرة والاجتهاد ، دون تملق لمشاعر غير ناضجة أو غير سوية ، ودون إرهاب أو تخويف أو اتهامات بالكفر والإلحاد ومع مراعاة ظروف المجتمع والعصر وعلل الأحكام وقصد الشارع الأعظم منها .

إن أغلب المصريين يقيمون أحكام الدين من عبادات وشعائر وينفذون منهج الإسلام الديني والخلقي بأسلوب راق لاصلة له بنظام الحكم أو السياسة ، والدعوة إلى منهج الإسلام تكون طبقا لما ذكره القرآن « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » .

التمييز بين الشريعة والفقه :

أما آراء الفقهاء التي يتم الخلط بينها وبين الشريعة فهي آراء بشرية ، ليس لها قداسة ، يؤخذ منها ويرفض ، وهؤلاء الفقهاء اجتهدوا لعصورهم ومن واجبنا أن نجتهد لعصرنا ، ونأخذ من آرائهم ما يناسبنا .

إن الخلط بين آرائهم والشريعة هو خلط بين ما أنزله الله وما رآه الناس ، وإن في أحكام المحاكم المصرية طوال قرن كامل ما يعتبر فقها جديدا أقرب إلى أحوال المجتمع وأدنى إلى طبيعة العصر (٧٢)

---

(٧١) الأهرام في ١٩٩٦/٢/١٣ ص ١٠ تحت عنوان « الحسبة وتطبيق الشريعة » بقلم د . عبد الله هدية عميد كلية تجارة أسيوط .

(٧٢) المستشار محمد سعيد العشماوي : الاسلام السياسي ص ١٦١ ، ١٦٢ + حديث صحفي معه نشر بمجلة التنوير مارس سنة ١٩٩٥ ص ١٨

توحيد المحكمة المصرية :

وإذا كانت مبادئ الدستور تتفق مع الأغلبية الساحقة لما ورد بالشريعة الإسلامية فقد واكبت القوانين المتلاحقة تطورات العصر واستجابت لمتطلباته ، ولآراء كبار المجتهدين الإسلاميين حتى نص الدستور الحالى على أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع .

فمثلا دعا الشيخ محمد عبده - وهو أكبر مجتهد إسلامى فى عصرنا - فى بداية القرن العشرين إلى توحيد المحكمة المصرية ، وكان هذا أمنية علماء القانون الذين ناقشوا مواد دستور ١٩٢٣ قبل صدوره .

فقد كان هناك اتجاه لتوحيد جهات القضاء بقدر الإمكان فى مسائل الأحوال الشخصية والبدء بمسائل الرشد والحجر والقوامة وإدارة أموال ناقصى الأهلية ، ثم استصوبت اللجنة الفرعية رأى عبد الحميد بدوى أنه لا مجال للحسم فى هذا الأمر بالدستور لأفضلية ترك الأمر مرنا يعالج فى المستقبل بالقانون « سيرا إلى إنشاء نظام مستقل عن الدين ، دون أن يكون ثمة نص دستورى يعوق هذه المرونة » .

ومعنى هذا أنه بقى لجهات القضاء الدينى والطائفى اختصاصها فى هذا الشأن ، رغم الشعور أنه من مصلحة التطور بالمجتمع أن يضيق هذا الاختصاص ثم ينتهى ، وفضل المؤتمرون أن يترك الأمر للمستقبل (٧٣) .

وقد تطور الأمر بعد ذلك فتوحدت المحكمة المصرية التى يقف أمامها جميع المتقاضين بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية .

لقد كان الغاء الامتيازات الأجنبية والمحاكم المختلطة هى الأخرى خطوة هامة فى سبيل توحيد المحكمة المصرية ومثول جميع المتقاضين على أرض مصر أمامها .

من هنا عملت حكومة الوفد بعد توقيع معاهدة ١٩٣٦ مع انجلترا على تحقيق هذا الهدف واضعة فى اعتبارها تحاشى أى إجراء أو موقف يدفع الدول الغربية إلى التردد فى الاستجابة لمطلب مصر بإلغاء هذه الامتيازات .

وحين توجه مصطفى النحاس باشا إلى فرنسا لحضور مؤتمر مونترو لبحث هذا الموضوع قدم له مرشد الاخوان المسلمين مذكرة يطلب فيها تطبيق التشريع الإسلامى ، فغضب النحاس

---

(٧٣) رفعت سيد أحمد : الدين والدولة والثورة ص ٤٣ (كتاب الهلال)

باشا ويصرح في خطبة له بالإسكندرية بعد عودته مشيرا إلى مضمون رسالة المرشد العام فقال إن جماعة لاوزن لها ولاقيمة تطالب بأن يكون القرآن دستور الأمة والإسلام عال الجنبات وليس فى حاجة إلى هذه الصيحات [٧٤].

آيـات التكفيـــر :

بقيت مسألة يرددها أصحاب شعار الإسلام دين ودولة ويلحون فى ترديدها يرهبون بها معارضيهم ويتهمونهم بالكفر ، وهى آيات من القرآن الكريم يرفعونها فى وجوه خصومهم : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » مع أن هذه الآيات لاتخاطب المسلمين وإنما تخاطب أهل الكتاب وحدهم حين يمتنعون عن تطبيق ماجاء في التوراة والإنجيل ، وكل المفسرين متفقون على ذلك .

فالطبرى يقول إنه روى عن رسول الله ﴿ﷺ﴾أن هذه الآيات نزلت فى أهل الكتاب وليس فى أهل الإسلام منها شئ ، ويروى الزمخشرى عن إبن عباس نفس هذا المعنى ، ويقول القرطبى إنها فى أهل الكتاب نزلت كلها فيهم .

كـمـا أن كلمـة الحكم فى هذه الآيات ، وفى كل آيات القـرآن يقـصـد بهـا القـضـاء فى الخـصـومـات بين الناس كـمـا تعني أيضـا الرشـد والحكمـة ، وليس المقـصـود بهـا السلطة السيـاسية [٧٥] .

إن السلطة السياسية لها مصطلح آخر فى القرآن وهو الأمر « وأمرهم شورى بينهم » وسنزيد هذه المسألة تفصيلا فيما بعد .

قـراءة مظاهـر الطبيعـة :

ومن الملاحظ أنه كلما اشتد حماسنا لإحياء ديننا الحنيف وشريعته كان أول ما يطالب به المزايدون هو الحدود ، ولم نسمع منهم أحدا أراد أن يحيي الدين وشريعته من ناحية أن ندرس ظواهر الطبيعة ، والطبيعة هى خلق السموات والأرض التى يأمرنا القرآن الكريم أن نجعلها

---

(٧٤) عباس السيسي : حسن البنا – مواقف فى الدعوة والتربية ص ١٧٧ .

(٧٥) المستشار محمد سعيد العشماوى : الإسلام السياسى ص ١٦٢ .

مدار تفكيرنا ، وما العصر الحاضر شئ غير هذا ، فالقرآن كتاب الله والطبيعة بكل ظواهرها هى خلق الله ، فهل يكمل دين المسلم إذا قرأ الكتاب الكريم ولم يقرأ معه الكتاب الآخر وهو هذا الكون الفسيح ؟

إن هذا يحتاج منا إلى أن ينخرط العلماء بأنفسهم لدراسة جانب أو آخر من كائنات هذا العالم فى جماده ونباته وحيوانه بحيث يصبح المسلم فى القرن الخامس عشر الهجرى على غرار المسلم القديم فى مستهل القرن الهجرى الأول حيث انكب العلماء على القرآن دراسة وقراءة ، فلنأخذ عنهم ذلك ، ولتضف إليه قراءة خلق السموات والأرض [٧٦] فهى الشرط الأساسى الذى بغيره لاتتحقق للإنسان حريته لأنه بهذه القراءة يتعرف على حقائق الأشياء ويخضعها لمصلحته فى إعمار الأرض التى كلفه الله بها ، ولن تكون لنا نهضة حقيقية إلا إذا تسربت الرؤية العلمية الجديدة قطرة قطرة حتى تعم الشعب كله بدرجات ، وتصبح طابعا يميزه .

انتكاسة اليقظة :

لقد أصابنا التواكل وفقدان التوازن منذ القرن السادس عشر أى منذ الاحتلال التركى حتى أوائل القرن التاسع عشر حيث بدأت اليقظة تردنا إلى ماكنا عليه فى تاريخنا كله من إبداع حضارى لم يفتر قط بمثل ما أخذه الفتور فى المرحلة الأخيرة .

فلم نكد نتفاعل مع حضارة الغرب ونأخذ منها بنصيب مما يفيدنا حتى أوهمنا من أوهمنا بأنها ليست منا ولا نحن منها ، وهى ليست إلا غزوا ثقافيا ، فسرى فى أوصالنا خوف من المغامرة : من الحرية – من الديمقراطية – من التعددية .. من الإبداع .

لقد قمنا بثورات لنظفر بالحرية : ثورة ضد الحملة الفرنسية .. ثورة عرابى .. ثورة ١٩١٩ ثورة ١٩٥٢ لكننا لم نكد نظفر بجانب منها حتى استثقلت كثرتنا الغالبة عبئها وأحالته إلى أفراد منا قليلين ليكونوا هم الأحرار أصالة عن أنفسهم ونيابة عن بقية الشعب .

إننا لانريد أن نحاكي سوانا محاكاة تنفي ذاتنا بل نريد أن ندخل مع حضارة العصر وثقافته دخول من يقبل ويرفض ويعدل ، أى من يحاور ويجادل ويبدع ، نريد الجمع بين أصول الحضارتين – حضارتنا التى ورثناها وحضارة الغرب – فى صيغة واحدة ترسم ثقافتنا الجديدة

---

(٧٦) الأهرام فى ١٧ / ١٠/١٩٨٣ ص ١٣ تحت عنوان « رسالة فى زجاجة » بقلم د . زكى نجيب محمود

التى تجمع بين مبادئ الأخلاق كما وردت فى العقيدة الدينية وقوانين العلم الحديث بما تتضمنه من منهج جديد للنظر .

لقد فعل جمال الدين الأفغانى شيئا من هذا الجمع فى الرد على الدهريين ، وكذلك فعل الشيخ محمد عبده حين كتب رده على هانوتو ، وحين زار هربرت سبنسر زيارة أتاحت حوارا بين ثقافتين ، فأين هؤلاء ممن ينادون اليوم بالفزع مما سموه الغزو الثقافى (٧٧) .

إن مصر لأول مرة قد عجزت عن الإبداع الأصيل حضارة وثقافة ، كما عجزت عن تمثل ما يبدعه الآخرون ، لأن زمام عقولها قد أمسكت به أيد لا تعرف إلا الوراء وترى الكمال فى الأمس ، وتسمى الرجوع تقدما ، واللا عقل اعتزازا بالتراث .

ولا نجاة إلا أن يهدى الله هذه الأيدى لتدير وجهها إلى الأمام ، فليس هناك على طول التاريخ إنسان تقدم بخطوات إلى الوراء ، فالتقدم أن تكون الحال فى يومنا أفضل منها فى أمسنا ، وأن تكون مصر اليوم أرفع درجة من أى مرحلة سابقة فى تاريخها كله . (٧٨)

لقد عاشت مصر ستين قرنا قبل الغزو التركى لم تشهد من المصرى فيها إلا متدينا عاملا أو عاملا متدينا ، لم يكن هناك تنافر بين العمل والدين ، بل كانا وجهين لعملة واحدة .

ولما أنشئ الأزهر الشريف فى القرن العاشر الميلادى ظل ستة قرون يؤدى الرسالة المزدوجة : العلم والدين ، وهو لايفصل بين الحياتين ، فهو عالم حين يتدين ، وهو متدين حين يخدم العلم .

ثم جاء الفتح العثمانى فتحولت أمتنا إلى أمة من الدراويش تعيش غيبوبة ثقافية تفقد صاحبها القدرة على دقة التوازن بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة ، وأصبح المتخرج من الأزهر رجل دين أكثر منه رجل دين وعلم مندمجين فى كيان واحد . (٧٩)

وفى العصر الحاضر الذى بدأ بصحوة ويقظة تفتحت على حضارة العصر ، وكان الأمل أن تزدهر وتؤتى ثمارها – رأينا انتكاسة وردة تصيب الحياة الفكرية والثقافية فى مصر الراهنة

---

(٧٧) الأهرام فى ٢٩ / ١٠/١٩٨٤ ص ١٢ مقال بعنوان « رهبة المجهول » بقلم د . زكى نجيب محمود

(٧٨) الأهرام فى ١٧/١٠/١٩٨٢ ص ١٢ مقال بعنوان « رسالة فى زجاجة » بقلم د . زكى نجيب محمود

(٧٩) الأهرام فى ٥/١٢/١٩٨٢ ص ١٢ مقال بعنوان « مثقف يحاكم نفسه » بقلم د . زكى نجيب محمود

تدفع المصرى إلى الخلف ، بعد أن كانت فى الجيل الماضى تدفعه إلى الأمام ، لأن رواد الفكر والثقافة فى الجيل الماضى كانوا يشدون أبصار الناس إلى أرض الواقع الحى بدل أن تستغرق كلها فى النظر إلى أعلى ، فجاء رواد الفكر والثقافة فى هذا الجيل ليصرفوا أنظار الناس عن واقعهم وحقائقهم ، ونموذجهم فى ذلك هو ماكانت عليه مصر فى عصر الانحطاط العثمانى خلال القرون الثلاثة السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر . (٨٠)

إنهما ضربان مختلفان من الثقافة والتثقيف : ضرب يحث الناس على الحركة والمغامرة والكشف عن الجديد ، وضرب آخر يميل بالناس إلى السكون والقعود والركود ، الضرب الأول لايدع أصحابه إلا وهم يشقون جلاميد الصخر صعودا إلى الذرا علما وأدبا وفنا وريادة وسيادة وثراء ، وهم أحرار فى أوطانهم بلا انقلاب للحكم أو اعتقال أما الضرب الثانى فينتهى بأصحابه إلى مواقع التبعية الذليلة الفقيرة المريضة ، ويكون من نصيبهم الهدم والتخريب والجهل والرجوع إلى الوراء لياذا بالماضى ليحميهم من قسوة الحاضر .

فاذا قارنا بين ماكتب فى مصر خلال الثلث الأول من هذا القرن بمجمل القول الذى يذاع اليوم نطقا أو كتابة ، وجدنا أن المجمل فى الحالة الأولى من شأنه أن يحفز المتلقى إلى حركة يؤديها ، بينما المجمل فى الحالة الثانية يقف بالمتلقى حيث هو لايرى نفسه مدفوعا إلى عمل يؤديه.

فمن ذا يقرأ للشيخ محمد عبده ولايشعر بوشائج القربى بين عقيدته وبين العلم الحديث ، ومن ذا يقرأ لقاسم أمين ولا يزداد إيمانا بحق المرأة فى التعليم وفى العمل ، ومن ذا يقرأ لأحمد لطفى السيد ولايكتسب بعد ذلك إيثارا للعقل على العاطفة والهوى .. ومن ذا يقرأ لطه حسين ولاتشتد رغبته فى صيغة جديدة لحياة الإنسان العربى تندمج فيها الهوية العربية بمقومات الرؤية العصرية .. ومن ذا يقرأ للعقاد ولايجد نفسه مدفوعا إلى هدف يحقق له فرديته الحرة المستقلة التى لاتنطمس معالمها أمام جبروت خارجى ، ولكن انظر إلى كثير مما نقرأه اليوم فلن تشعر إلا بالغثيان والهزال والضياع (٨١) .

إن الجيل الحاضر له إبداعاته التى كانت كفيلة بأن تنقلنا إلى ماهو أفضل وأبعد تقدما لولا

---

(٨٠) الأهرام فى ١٩٨٢/١١/٢١ مقال بعنوان « جذور التصدع » بقلم د . زكى نجيب محمود .

(٨١) الأهرام فى ٣٠ / ١ / ١٩٨٤ مقال بعنوان « ثقافة السكون وثقافة الحركة » بقلم د . زكى نجيب محمود .

أن خالطها – من دعاة العودة إلى الماضي – ماقيدها وأنقص من قيمتها فقد ضربوا على وتر حساس وهو استنفار الروح الوطنية أو التعصب القومي ، فملأوا الآذان بضرورة توكيد المصرى لذاته – وهي دعوة وطنية خيرة ومقبولة – ولكنهم لم يقفوا عند هذا ، بل تجاوزوه إلى القول بأن توكيد الذات يقتضي بالضرورة كراهية الآخرين والتنكر لما عندهم من فكر وأدب وفن ، وهذا موقف لا أخلاقي ، ولاثقافي ولاحضاري ، بل ولا وطني لأنه انتهى إلى الانغلاق والعزلة عما ينتجه الغرب من فكر وأدب (٨٢) .

ويستحيل على المتتبع للحياة المصرية من أواخر القرن الماضي إلى أن قامت ثورة ١٩٥٢ وما بعد قيامها بنحو عشرين عاما . ألا يشهد في معظم الميادين خطوات تخطو بنا إلى أمام ، ولكن هذه الحركة التي كانت تسير إلى الأمام خالطها شئ من النقص طوال الطريق ، وهو أننا فيما كنا نأخذه عن الغرب كنا نقطف الثمار جاهزة دون أن تحرص على أن نبث في عقولنا روح المنهج الذي أدى بأصحابه في الغرب إلى إنتاج ما أنتجوه ، فلبثنا نأخذ دون أن نكتسب القدرة على العطاء لما هو مصرى أصيل في دنيا العلوم ، وما ينتج عنها من صناعات ومهارات .

لكننا مع هذا النقص كنا نسير إلى الأمام إلى أن حلت بنا هزيمة عام ١٩٦٧ فأصبحنا شيئاً آخر يتلاءم مع حالة الهزيمة وهي الانكماش واللجوء إلى العناصر القوية في مقومات شخصية الأمة الكامنة في ماضيها نجترها من خلال سيرة الأبطال حتى نستطيع مواجهة المحنة والتغلب عليها .

هكذا تصاعدت الموجة السلفية في مناخ الهزيمة

ولكن عندما تحقق نصر اكتوبر ١٩٧٣ لم يتبدد فينا الشعور بالهزيمة ، ولم تخفت هذه الموجة السلفية ، بل استمرت في صعودها يؤجج أوارها قوى داخلية وخارجية .

ولعل تأييد الرئيس السادات وتشجيعه للجماعات السلفية خاصة جماعات العنف والتطرف ليواجه بها القوى اليسارية ، ولعل الدعاية المستمرة لتشويه إيجابيات الثورة وهدم مكتسباتها ، والوعي المغلوط والزائف وغسيل المخ الذي نهضت به تلك الجماعات ، بعض مايفسر هذه الظاهرة الشاذة (٨٣)

---

(٨٢) الأهرام في ١٨/٢/١٩٨٥ مقال بعنوان «كلمة حق عن هذا الجيل» بقلم د . زكي نجيب محمود .

(٨٣) الأهرام في ١٥/١٠/١٩٨٤ « وهكذا انسابت خواطرى » بقلم د . زكي نجيب محمود .

العلاقة بين الماضي والحاضر :

إننا لا نستطيع أن نعزل بين الماضي والحاضر ، فمن لاماضي له لاحاضر له ولا مستقبل ، ولكن هناك فرقا بين من يعيش في الماضي فقط ويجعله مستقبله ، ومن يتخذ من الماضي عبرة وسلاحا يعينه على مواجهة قضايا الحاضر والمستقبل ، بحيث نستطيع أن نتشرب تراثنا تشربا يحوله في قلوبنا ونفوسنا وعقولنا إلى ضمير نقيمه على أنفسنا من الداخل رقيبا ، لكن ليس من المعقول أن نكون نسخة مطبوعة من الماضي .

إن في التراث ثوابت ومتغيرات فالثوابت هي المبادئ والقيم والمثل العليا وهي تعطينا الاتجاه ولا تملي علينا كل خطوة على الطريق ، ولكي تتجسد هذه القيم في الواقع العملي ،لابد أن تغوص هذه القيم في أعماق النفس وتتحول من حالة الوعي إلى حالة اللاوعي ، وتصبح جزءا من فطرة الإنسان . أما المتغيرات فهي الحشو ، هي المستجدات في المواقف المتجددة حسب الزمان والمكان.

لن تحس بوجودنا ولن نشارك في حضارة عصرنا ، إلا إذا استطاع حاضرنا أن يبتلع ماضينا ويحوله إلى غذاء .. إلى دماء تجري في شرايينه ، أي أن ينتقل الماضي من خارجنا إلى داخلنا ليصبح فينا ضميرا حاكما وموجها لسلوكنا ، لا بمحاكاتنا لما كان محاكاة حرفية ، بل بإبداعنا للجديد الذي يتناسب مع عصرنا ، كما كان الأسلاف يبدعون ماكان متناسبا مع عصرهم .

إن الماضي كالتاريخ أو السيرة أو عملية النماء في الكائن الحي تتلاحق فيها حلقات النمو بحيث تجئ آخر الحلقات ظهورا في الزمن مستوعبة استيعابا حيويا للحلقة الأولى دون أن تكون الأخيرة تكرارا للأولى ، فالثمار والأوراق لاتستغني عن الجذور إذ تستمد منها غذاءها ، لكنها مختلفة الصور والوظائف .

فحياتنا الحاضرة تستمد حيويتها من ماضيها ، لكنها ليست مطالبة بتكراره ، والفرق بعيد بين من يحيا ليكرر ماضيه ومن يحيا ليحذو في الإبداع حذو الماضي فيما أبدع [84] .

الأول قد خفت قدماه عن أرض حاضره فقفل بجسده كله راجعا إلى حيث الأجداد ليحيا معهم حياتهم ، بينما الثاني يثبت قدميه على أرض حاضره ، ويستدعي الماضي لينسج من خيوطه خيوطا يراها حيوية وضرورية لحياة عصره .

---

(٨٤) الأهرام في ١٩٨٣/٦/٥ ص ١٣ مقال بعنوان « أقولها كلمة صدق » بقلم د . زكي نجيب محمود

إن دعاة العودة إلى الماضي حين يتصورون أن الماضي هو عصرهم الذهبي يخدعون أنفسهم لأن شعورهم هذا يحجب عنهم الحق ، لأن الزمن ليس لحظات مستقلة ، يستطيع أن يختار إحداها ليسكن فيها ، بل هو سيال مستمر لاسبيل إلى تقطيعه شرائح ، وسيال الزمن كسيال الماء في النهر الدافق .. كسيال الحياة نفسها يتجه اتجاها واحدا لارجعة فيه ، فإذا تشبث إنسان بضرورة أن يرتد بسيال حياته إلى الوراء كان معنى ذلك هو الموت ، فمعجزة الحياة فى مجراها ، هى أنها تبدع جديدا بعد جديد ، وفى كل حالة من الحالات يجئ الحاضر الجديد أكثر امتلاء بمضمونه من الماضي القديم ..

ومايصنعه الإنسان لنفسه بنفسه يحقق له هويته ووجوده فى حين يبقى المستعار مستعارا ، والفرق بعيد بين أن يكون فى حياتك شئ منك ، وبين أن تستعير صورة من حياة الآخرين (٨٥) .

إن الجهل بالماضي يعنى الهزيمة أمام الحاضر ، لأن شطب التاريخ الماضي من الحياة المعاصرة يترك الشجرة الخضراء بغير جذور .

ومنذ مايقرب من ألفى سنة قال الفيلسوف الإغريقى ، إن عدم علمك بما حدث قبل ميلادك يعنى أنك ستبقى طفلا إلى الأبد .

وإذا كان إهدار التاريخ الماضي طفولة ، فإن عشق الماضي والحياة فيه طفولة أيضا ، فالذين يعيشون أسرى الماضي يتساوون بالذين لايعرفون الماضي ، يتساوون فى عدم النضج وعدم القدرة ، أما النضج الحقيقى فهو معرفة الماضي والقدرة على الحياة فى الحاضر .

إن دراسة الماضي أمر ضرورى للوجود البشرى ، وتحديد هوية الإنسان ، إن المجتمع لايسعد بتجاهل ماضيه ، والإنسان لايستطيع الوثوق من هويته دون معرفة جذوره ، وأسهل الأمور أن تتأرجح بين عشق الماضي أو إنكاره أما أصعب الأمور فهو أن تعرف الماضي وتأخذ منه ثماره التى هى عبرة للحاضر .

والعالم العربى للأسف ينقسم إلى دول تعيش فى الماضي ودول تنكر الماضي لقد اختاروا أسهل الطرق ، ولأنهم اختاروا أسهل الطرق ، فقد وجدوا أنفسهم فى أصعب المواقف (٨٦) .

ومن هذا العرض السابق يتضح أن علاقة التراث بالعصر قضية لم تحسم حتى الآن

---

(٨٥) الأهرام فى ١٩٨٤/١٠/٨ ص ١٣ « معجزة الحياة إبداعها » مقال بقلم د. زكى نجيب محمود .

(٨٦) الأهرام فى ١٩٨٤/١١/١٩ ص ٢ تحت عنوان : « صندوق الدنيا » بقلم أحمد بهجت .

ومازالت مطروحة على العقل المصرى والعقل العربى منذ أكثر من قرن .

ما موقفنا من العصر ؟ سؤال هجس به خاطر الجبرتي بعد أول زيارة له لمعامل البعثة العلمية الفرنسية فى أثناء حملة نابليون ، وهجس به خاطر الشيخ حسن العطار ورفاعة رافع الطهطاوى ، وأثاره بجرأة ووضوح الشيخ محمد عبده وبعض من تبعه .

قد تكون هناك إجابات متعددة ولكن ليس منها ماهو محل اتفاق الكتلة الكبرى من مثقفينا وشعوبنا ، بدليل عشرات المؤتمرات التى تعقد كل عام فى العالم العربى تحت عنوان « الأصالة والمعاصرة » فى محاولة للإجابة عن هذا السؤال .

إن العقل العربى يريد أن يلاحق العصر ويواكبه ، ولكن البعض الذى تأثر بعصور الانحطاط والاستبداد وخلط الإيمان بالخرافة - يخشى من التحدى أن يفقدنا هويتنا وتراثنا وأصالتنا ، مع أن مبادئنا ومثلنا العليا النقية المستمدة من تراثنا تستطيع أن تقتحم العصر وتكتسب منه وتتفاعل معه وتعطى جديداً وهذا ماحدث لنهضتنا الإسلامية الأولى حين أخذت من حضارات اليونان والفرس والروم والهند ثم صاغت للإنسانية حضارة أصيلة مزدهرة بلورت هويتنا وقيمنا ومكتسبات عصورها .

الحسبة وتطبيق الشريعة :

لم يسئ شئ إلى تطبيق الشريعة الإسلامية كما أساءت دعاوى الحسبة ، ولم يحدث ابتذال للشريعة كما حدث فى هذا الموضوع .

فدعاة عبادة الماضى حين افتضح أمرهم فى قضايا الإرهاب المسلح والتطرف وحوصروا وعزلوا عن الشعب ، أرادوا أن يفتحوا جبهة أخرى لتبرير الإرهاب وتحقيق هدفه ففتحوا جبهة الإرهاب الفكرى ضد المفكرين والكتاب والأدباء والفنانين ، وكان فرسان هذه المعركة الجديدة علماء ومشايخ وكتاب ، واتسعت ميادين معاركهم فشملت المؤتمرات والندوات والمقالات فى الصحف وإصدار الكتب ، وأطلقوا على أنفسهم صفات الاعتدال فى التيار الإسلامى ، ولكن مقولاتهم فضحتهم ، فقد انتحلوا لأنفسهم السلطة الإلهية فكفروا مخالفيهم فى السياسة والفكر وأرهبوهم حتى يكفوا عن الكتابة وأعطوا بذلك شرعية للإرهاب المسلح لأن يغتال هؤلاء المفكرين ، وسلطوا أذنابهم من المرتزقة كى يحاصروا قادة الفكر ويكدروا عليهم حياتهم الشخصية برفع دعاوى

التـفريق بينهم وبين زوجـاتهم ، وحـينئـذ يخلو لدعـاة الظلام الجـو ، ولا يبـقى فى الميـدان الفكرى سوامم ، يعيثون فيه فسادا ، ويستبدون بالشعب يذيقونه ألوان الخرافة والعذاب .

وهنا يتـأكد أنه ليس هناك فى الجمـاعات التى تتاجر بالدين معتدلون ومتطرفون ، أو حمائم وصقور بل كلهم متطرفون وصقور ، وإن وجد تغاير ففى القشرة الخارجية ، لأن مايجمعهم هو التعصب وادعاء احتكار الإسلام والعداء للرأى الآخر مـهمـا حـاولوا التظاهر بغير ذلك تكتيكيا ، ولذلك فليس بينهم سـوى تنسـيق المـواقف وتقـسيم للعمل للوصول إلى الهـدف المشـتـرك وهو الحـكم .

فعلى مشارف القرن الواحد والعشرين – والعالم يموج بالتغيرات الكبرى التى ستحدد مسـتقبل البشرية لعشرات السنين القـادمـة فى السـيـاسـة والاقـتـصـاد والفكر والعلم والحـيـاة الاجتماعية – شاع الحكم على الناس بالكفر فى مصر ، وتردد الاتهام فى أروقة المحاكم ورفعت الدعاوى للتفريق بين المفكرين وزوجـاتهم وهدم حياتهم بـاسم الحسبة ، وطال الاتهام شـخصيات مرموقة لها وزنها المصرى والعربى والدولى ، ولم يرحم هـؤلاء المزيفون شيخوخة الكاتب العالمى نجيب محفوظ الذى تجاوز الثمانين من عمره .

شعر المثقفون فى كل أنحـاء الوطن العربى وفى العالم بالانزعاج واهتزت له النخب المفكرة فى الأمـة فى كل أقطارها ، خـاصـة وأن قـادة الفكر المتطرف قد تخـفوا وصدروا للادعـاء بعض المرتزقة وطلاب الشهرة من المغمورين والجهلة والعاطلين ، يرفعون الدعاوى فى أمـاكن نائية يتعذر على المدعى عليـهم الوصـول إليـهـا ومـتـابعـة إجـراءات التقـاضى إلا بمشـقـة تنوءبهـا مـشـاغلهم وأجسادهم المرهقة ، أو يصدر الحكم دون علمهم ويتحصن .

إن مصر السماحة والرحابة والألفة وحرية العبادة تتعرض فى هذه الفترة لموجة ظلامية لم تعهدها فى كل تاريخها الطويل ، تذكرنا بمحـاكم التفتيش فى العصور الوسطى أو المكارثية فى أمريكا فى الخمسينات من هذا القرن .

إن التكفير عملية معقدة يشترط لها ثبوت الردة على وجه اليقين ، ثم استتـابة الشـخص ورفضه التوبة وإصراره على ردته وبدون ذلك يبطل الحكم .

وهذا التكفير يعتبر المقدمـة الضرورية للتفريق بين الزوجين ، فدعوى التفريق تابعة للحكم بالردة .

ومع ذلك وبدون توفر هذه الشروط تتردد هذه الاتهامات والدعاوى فى المحاكم ببساطة ، بل إنه فى إحدى حالات الحكم بالتفريق لم تنجح كل المحاولات التى بذلت من أجل إلغاء هذا الحكم الجائر ، إذ كانت المحاكم على مختلف مستوياتها تأخذ فى النهاية بوجهة نظر التطرف الفكرى الذى حرك الموضوع منذ البداية (٨٧)

ونتوقف هنا لنتعرّف على حقيقة دعوى الحسبة ، هل هى شرعية ؟ أم أنها دعوى فقهية من وضع الفقهاء وليست حقا مقررا فى الشريعة ؟

هناك رأى يقول بعدم شرعيتها – وهو الأصوب – وأن الشريعة لم تعرفها مطلقا ، ويرى أن الدولة الإسلامية فى بدء تنظيمها وإن كانت قد عرفت المحتسب فقد عرفته كموظف رسمى يقوم بالرقابة على الأسواق لمنع الغش فى السلع وفى الموازين ولم يمتد عمله مطلقا للتفتيش فى ضمائر الناس وسرائر قلوبهم .

وكان شيخ المحامين مصطفى مرعى يفرق بين الحكم الدينى الذى جاء فى القرآن أو السنة خاصا بالدين ، وبين ماجاء فى غير أحكام الدين ، الأول ملزم والثانى غير ملزم (٨٨)

وهناك من يقول بشرعيتها معتبرا أنها تأتى انسجاما مع أمر الله سبحانه وتعالى فى الدعوة إلى المعروف والنهى عن المنكر .

ويسجل لهذا الرأى عدة ملاحظات

أولا : أنه طوال المراحل التاريخية للدولة الاسلامية لم تستخدم الحسبة إلا لملاحقة المنحرفين من التجار فى الأسواق ، ومراقبة أصحاب الحرف والمهن الحرة بعيدا عن دعاوى التطليق وقضية تكفير المسلم التى حذرنا منها النبى عليه السلام حين قال : « أيما امرئ قال لأخيه : ياكافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه » أى أن الشخص الذى اتهم بالكفر مالم يكن كافرا رجعت التهمة على من قالها

---

(٨٧) الأهرام فى ١٩٩٦/٢/١٣ مقال بعنوان « قانون الحسبة الجديد عالج النتيجة وأغفل السبب » بقلم د . فؤاد زكريا .

(٨٨) الأهرام فى ١٩٩٦/٢/١٤ تحت عنوان « الحسبة وتطبيق الشريعة » بقلم د . عبد الله هدية عميد كلية تجارة أسيوط

ثانيا : هذا الرأى الذى يرى شرعية الحسبة يقيدها بالايترتب عليها فوات معروف أكبر أوحصول منكر أكبر ، إذ أجمع الفقهاء أنه إذا لحقت الحسبة أذى جسيما بعموم المسلمين حتى ولو قدر لها زوال المنكر كانت حراما ، لأنها أفضت إلى منكر أكبر هو إلحاق الأذى بالآخرين ، وهذا لايجوز شرعا (٨٩)

ثالثا : ويرى أيضا أن من شروط قبول دعوى الحسبة الشرعية ألا تكون مما تنفر منه الطباع ، وطباع أهل الشرع تنفر ممن يترك الاشتغال بالأهم لينشغل بالمهم ، ومثال ذلك فى زماننا الردئ من يتنكب العمل الشريف اللازم له ليشتغل بملاحقة الأزواج الآمنين بالتكفير والردة والتطليق محموما بالتماس شهرة زائفة (٩٠)

ولكن من يرى عدم شرعية الحسبة لايربط بينها وبين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر معللا ذلك بأنه إذا كانت هناك أمور واضحة تتعلق بالعبادة ، ويمثل الانحراف عنها منكرا يتعين الوقوف ضده ، فإن الكثير من المعاملات والتفسيرات الخاصة بالأحكام ظنية الدلالة لاتشكل أمورا جازمة وواضحة تدخلها فى دائرة المنكر أوغيره ، خاصة مع تقدم المجتمعات وتعقدها واختراع كثير من المسائل والنظم لتسهيل حياة الناس ، بل يختلف حول مدى مشروعيتها الكثير من المفسرين والأئمة مثل عوائد البنوك والتأمين والصلح مع اسرائيل واستخدام الأعضاء البشرية للموتى حديثا .

فهل فى مثل هذه الأمور الخلافية والمتغيرة يمكن أن نسمح لمواطن برفع دعوى ضد جماعة أو فرد يختلف معه بتهمة ارتكاب المنكر حتى ولو لم تكن له مصلحة شخصية مباشرة فى ذلك ؟

ومهما كان الاختلاف بين الرأيين : هل الحسبة شرعية أم غير شرعية فكلاهما متفق على أن دعوى الحسبة لاشأن لها بالتفتيش فى ضمائر الناس لأن هذا اعتداء وافتئات على السلطة الإلهية التى لها وحدها يوم الحساب الحكم على البشر بالإيمان أو الكفر .

وقد استجابت الدولة واستجاب مجلس الشعب لتضييق الثغرة أمام التطرف بالسيطرة على دعاوى التفريق ، وعدم قبولها أمام المحاكم إلا عن طريق النيابة العامة ، فصدر قانون يعالج دعاوى الحسبة لابرفضها وإنما بتنظيمها فيما يتعلق بالتفريق بين الزوجين وهى قضية تابعة للإتهام بالكفر ، ولكن القانون لم يتعرض لاتهامات الكفر والردة وبذلك عالج النتيجة وأهمل السبب .

---

(٨٩) الأهرام فى ١٩٩٦/٢/١٥ « دعوى الحسبة المفترى عليها » د . يحيى أحمد البنا رئيس محكمة .

(٩٠) الأهرام فى ١٩٩٦/٢/٨ ص ٢٠ تحت عنوان : دعاوى الحسبة المتداولة .

وهناك تخوف من المفكرين أن يستغل هذا القانون ويصبح سلاحا تشهره الحكومة ضد مخالفيها ، وبذلك ينتقل سلاح دعاوى الحسبة ضد المفكرين من أيدى المتطرفين إلى يد الحكومة تهدد به المعارضين لها وتلوح به ضدهم فى الوقت المناسب .

لقد كان الأفضل أن ترفض الحسبة فى القانون الجديد خاصة وأنها سبق وأن ألغيت منذ أربعين سنة مع إلغاء لائحة ترتيب المحاكم الشرعية عام ١٩٥٥ وأن الكثير من أحكام القضاء المصرى حكمت بعدم معرفة القانون لهذه الدعوى ، خاصة وأن قانون المرافعات المصرى اشترط بصراحة ووضوح ضرورة توافر المصلحة الشخصية المباشرة للمدعى .

وأخيرا نستطيع أن نقول إن دعاوى الحسبة قد فضحت هؤلاء المتاجرين بالدين وخصوصا الذين يدعون الاعتدال فى نفس الوقت الذى يوزعون فيه الأدوار مع المتطرفين .

فقد كتب أحد كتابهم بأن النخبة الإسلامية المعاصرة حرصت على التنبيه بأن الإسلام لايعادى النماذج الحضارية الأخرى ، وأن هناك خلطا بين رؤية الإسلام وممارسات المسلمين ، وأن الأولى هى التى تعنيه إذ تدخل فى باب الفكر بينما الثانية (يقول) ليس لى أى دفاع عنها ، ويستنتج من ذلك بأنه لاينبغى أن نحاكم الإسلام بممارسات المسلمين لأن القيمة تحاكم بمرجعيتها ، وليس بسلوك معتنقيها .

وأشار الكاتب إلى أنه فى تناول موضوع التعددية والديمقراطية يجب التفريق بين دوائر ثلاث : ١- الدين الذى يتمثل فى الكتاب والسنة ٢- الفقه الذى هو اجتهاد البشر لمواجهة مستحدثات ظهرت فى زمن ما ٣- التاريخ الذى تمثل فى سلوك مجتمعات المسلمين وحكامهم ، والمرجعية الحاكمة والملزمة هى الدائرة الأولى .

ويقرر الكاتب أن رؤية الإسلام للتعددية أنها سنة من سنن الله فى الخلق ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة ، ولو شاء لجمعهم على الهدى ، ولكنه أرادهم مختلفين لحكمة أرادها ، جعلهم مختلفين فى الدين والعرق والجنس والطبائع .

ثم يقول بأن للتعددية عمقها العقيدى فى التفكير الإسلامى ، والإيمان بالتعددية إحدى سمات المجتمع الإسلامى فى كل مراحل تاريخه ، وما الملل والنحل والأقوام الذين يحفل بهم العالم الإسلامى الآن سوى دليل على رسوخ تلك القيمة التى أكدها فى عدة مبادئ :

الناس إخوة - كرم الله بنى آدم - العدل - المساواة بين البشر -

ترحيل الخلافات العقيدية إلى الآخرة ليفصل الله فيها [٩١]

هذه القيم الاسلامية التي عددها الكاتب صحيحة ولاجدال حولها ، وكأنه بذلك يرد على نفسه وعلى تياره ويفند دعاويه .

كيف ذلك

أولا : يترتب على اقواله أن عدم الفصل بين الدين والدولة هو الذى يسىء إلى الإسلام ويشوه مثله العيا . فالذين خلطوا بين رؤية الإسلام النقية وممارسات المسلمين - التى يبرىء الكاتب نفسه من الدفاع عنها - إنما هم تجار الدين المتسترين به .

إن الإسلام وهو قيم ومبادىء سامية لايحكم بنفسه ، وإنما البشر فى تمسحهم بالدين وادعائهم بتطبيقه يفسرونه على اساس رؤيتهم أو على أساس هواهم وحسب مصالحهم ، وهم إذ يفعلون هذا ينسبون تفسيرا تهم وقراراتهم إلى الدين ، ويضفون على هذه القرارات صفة القداسة باعتبارهم ظل الله فى الأرض ، بينما يجب أن تنزه الإسلام ، باعتباره قيما ومثلا عليا على المسلمين أخلاقيا أن يلتزموا بتعاليمه فى سلوكهم من خلال التربية والموعظة الحسنة والإقناع بمزاياه وفضائله حتى يتشربوا مبادئه ، ويتنفسوا قيمة بوحى من ضمائرهم

ومن الملاحظ أنه ليست كل التيارات الإسلامية تربط بين الدين والدولة وإنما هى جماعات قليلة ومسيسة ليس لها جمهور كبير - كما يقول الكاتب نفسه

فقد حصر صيغ الحل الإسلامى فى خمسة مستويات : مستوى حضارى و مستوى أصولى ومستوى عقيدى ومستوى تشريعى ومستوى عبادى أخلاقى ، والمستويات الثلاثة الأولى هى التى تهتم بالسياسة وتربط الدين بالدولة ويقرر أن جمهور هذه المستويات محدود أما المستويان الأخيران فلا يربطان الدين بالدولة وهما يمثلان الغالبية العظمى من الأمة [٩٢]

ثانيا : إن إقرار الكاتب بأن الأسلام مع التعددية لاجدال فيه ، وقد بحت أصوات دعاة الديمقراطية من تكرار هذه الحقيقة . ولكن هل احترمتها جماعة الإخوان المسلمين أو أى جماعة من جماعات التيار الإسلامى السياسى وأخذت بها فى أى مرحلة من مراحل تاريخها من بداية نشأتها وحتى صدور قرارات حلها المتكررة ؟ !

---

(٩١) - الأهرام فى ١٨ / ٦ / ١٩٩٦ ص ١١ مقال بعنوان " الاشتباك الموهوم بين الإسلام والتعددية " لفهمى هويدى

(٩٢) - الأهرام فى ١٩ / ٥ / ١٩٨٧ ص ٧ مقال بعنوان " لغز الحل الأسلامى " بقلم الأستاذ فهمى هويدى

التاريخ ينفى ذلك ويؤكد أنهم وقفوا دائما فى معسكر معاداة الديمقراطية ، والتعددية والرأى الآخر ، لقد طالبوا بإلغاء الأحزاب ، ودعوا إلى الحكم الشمولى بل عادوا الدستور والنظم البرلمانية ورفضوا الجبهات مرددين أن الأسلام وحده جبهة . وأنهم يرفضون الوحدات ، وعلى كل الجماعات والأحزاب أن تحل نفسها وينضم أعضاؤها إليهم فرادى ويمتثلون دعوتهم التى تحتكر الإسلام

وللشيخ حسن البنا وكثيرمن قادة الإخوان رسائل ومقالات عديدة فى هذا الاتجاه ، ولقد لعبوا دورا أساسيا فى حل الأحزاب بعد قيام الثورة وخلقوا مناخا معاديا للديمقراطية وتعدد الأحزاب على أمل أن تخلو لهم الساحة وحدهم ويفرضوا وصايتهم على الثورة . ولكنهم أكلوا يوم أكل الثور الأبيض . فعادت عليهم هذه المواقف الانتهازية بالمحن المتواصلة ، ولقد فصلنا هذا باستفاضة فى كتابنا الإخوان المسلمون هل هى صحوة إسلامية ؟ ! فى الجزء الخامس بعنوان " الجماعة والأحزاب "

إن أى حديث عن القبول بالتعددية إنما هو من باب النفاق والخطط التكتيكية بدليل مانشاهده فى أى بلد تصل أيديهم إلى حكمه

إن تكفير المخالفين واتهامهم بالردة وإقامة دعاوى الحسبة للتفريق بين الأزواج يؤكد زيف مايدعيه الكاتب – علاوة على المغالطة – ويثبت الضيق بالرأى الآخر والعداء الأصيل له رغم مايقرره من أن الأسلام يرحل الخلافات العقيدية إلى الآخرة ليفصل الله سبحانه وتعالى فيها .

الفصل الثاني

هل الحكومة الإسلامية
من الأصول أم من الفروع ؟

رأى حسن البنا :

أحد تعريفات الإنسان أنه حيوان اجتماعي - كما ذكر ابن خلدون - أى يعيش فى مجتمع فحياته مرتبطة بأفراد المجتمع الذى يعيش فيه ، فلا يستطيع أن يعيش منعزلاً ، فهو فى بدائيته يحتاج إلى الجماعة للدفاع عن نفسه ضد عوامل الطبيعة وضد الوحوش المفترسة والصيد الجماعي للحصول على غذائه ، وفي مراحل تمدنه وتقسيمه للعمل استمر معتمداً في تحصيله على بقية احتياجاته على غيره ، لأنه لا ينتج وحده كل ما يحتاج إليه بل يتبادل ما ينتجه مع غيره ، فيحصل على بقية احتياجاته من إنتاج الآخرين

ولكن تتم هذه العملية ، ويحافظ الإنسان على بقائه كان فى حاجة إلى تنظيم اجتماعى يسهل للانسان حياته وييسرها له ، ويجعلها أكثر أماناً وتنظيماً .

من هنا وفى كل المجتمعات ، منذ وجد الإنسان فى مجتمع وجد هذا التنظيم الذى يختلف من جماعة إلى اخرى ، لكنه فى النهاية تنظيم للمجتمع ، وتكوين رئاسة له ، تمسك بهذا النظام وتقننه بالعرف أو بالقوانين المكتوبة أو غير المكتوبة وبالدساتير .

وفى مصر فرض النيل - بأخطار فيضانه وتحاريقه أو شحه - على المصريين إقامة حكومة مركزية منذ آلاف السنين ، تدير شئونهم وتنظم كيفية ترويضه ، وإخضاعه لسلامة الزراعة المصرية واستقرارها

من هنا لا يتصور مجتمع بلا تنظيم أو حكومة تسيِّر شئونه

فالحكومة قاعدة من قواعد أى نظام اجتماعى فى أى مكان أو فى أى زمان متى وجد مجتمع إنسانى بغض النظر عن ديانة هذا المجتمع أو لونه أو جنسه أو عقيدته السياسية أو المذهبية

وقد وجدت الحكومات في المجتمعات البشرية قبل ظهور الإسلام وبعد ظهور الإسلام وهذه الحكومات تتخذ الأشكال والقواعد التى تتلاءم مع مجتمعاتها من حيث درجة الوعى والعقيدة ومستوى التطور ... الخ

وإذا كان الأمر كذلك - وهو من البديهيات - فلننظر لرؤية جماعة الإخوان المسليمن لهذا الشكل من تنظيم المجتمع .

بعد عشر سنوات من نشأة الإخوان استشعروا قوتهم وأحسوا بأهليتهم للحكم ، فتطلعوا إليه ، وكانت مجلة « النذير » قد صدرت في مايو ١٩٣٨ تعلن اندماج الإخوان في العمل السياسي والانغماس في معاركه .

وتساءل فريق من الناس ، هل في منهاج الإخوان المسلمين أن يكونوا حكومة وأن يطالبوا بالحكم ؟ وما وسيلتهم إلى ذلك ؟

وقد أجاب حسن البنا في المؤتمر الخامس للإخوان المسلمين المنعقد أواخر عام ١٩٣٨ وأوائل عام ١٩٣٩ بأنه لن يترك هؤلاء المتسائلين في حيرة ولن يبخل عليهم بالجواب

فقال : « الإسلام الذى يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركنا من أركانه ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد ، وقديماً قال الخليفة الثالث رضى الله عنه :

[إن الله ليزع بالسلطان مالايزع بالقرآن] ، وقد جعل النبى (ﷺ) الحكم عروة من عرى الإسلام ، والحكم معدود فى كتبنا الفقهية من العقائد والأصول ، لا من الفقهيات والفروع ... والمصلح الإسلامى إن رضى لنفسه أن يكون فقيها مرشداً .. فإن النتيجة الطبيعية أن صوت هذا المصلح سيكون صرخة فى واد ونفخة فى رماد ... أما والحال كما نرى : التشريع الإسلامى فى واد والتشريع الفعلى والتنفيذى فى واد آخر ، فإن قعود المصلحين الإسلاميين عن المطالبة بالحكم جريمة إسلامية لا يكفرها إلا النهوض واستخلاص قوة التنفيذ من أيدى الذين لا يدينون بأحكام الإسلام الحنيف

ثم يقول إن الإخوان المسلمين «سيعملون لاستخلاصه (الحكم) من أيدى كل حكومة لاتنفذ أوامر الله »

وأنهم يحتاجون لفترة تنتشر فيها مبادئهم وتسود

ثم يستخلص بأنه لا مفر من أن يعمل الإخوان للوصول إلى الحكم بأنفسهم لأن « الإخوان المسلمين لم يروا فى حكومة من الحكومات التى عاصروها - لا الحكومة القائمة ولا الحكومة السابقة ولا غيرها من الحكومات الحزبية من ينهض بهذا العبء ، أو من يبدى الاستعداد الصحيح لمناصرة الفكرة الإسلامية ، فلتعلم الأمة ذلك ، ولتطالب حكامها بحقوقها الإسلامية ، وليعلم الإخوان المسلمون (١٥٤)

والإخوان يستندون فى مطلبهم هذا إلى دور الرسول فى قيادة الدولة الإسلامية

---

(١٥٤) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - من رسالة المؤتمر الخامس - الإخوان المسلمون والحكم ص ١٧٠ - ١٧١ .

الأولى « لقد كان رسولنا الكريم يوقع المعاهدات ويباشر المفاوضات ويراسل الملوك ويسيّر الجيوش » (١٥٥)

وفى مكان آخر يقول حسن البنا : « إذا قيل لكم : إلام تدعون؟ فقولوا : ندعو إلى الإسلام الذى جاء به محمد ﴿ﷺ﴾ والحكومة جزء منه » (١٥٦)

وفى خطبة لحسن البنا فى الجامع العمرى الكبير بغزة فى مايو ١٩٤٨ شبه الإسلام بحجرة لها أربعة جدران وسقف وباب : الجدار الأول الإيمان بالله و الثانى العبادة الصحيحة و الثالث الأخوة الكاملة فالإسلام رباط يربط الفلسطينى بالمصرى بالسورى بالعراقى وينادى بالألفة ولايقر الفرقة ويندد بالعنصرية ولايعترف بالجنسية « إنما المؤمنون إخوان » (١٥٧)

والجدار الرابع : الأحكام العادلة ، والسقف : الجهاد فى سبيل الله وهو أعلى ما فى الإسلام هو الذى تشد به أركانه فوجب إعداد جيش مستعد فى البر والبحر والجو يصون أحكامه ويحمى دولته ، والباب : الحكومة الصالحة تحتكم بما أنزل الله وتحفظ لكل ذى حق حقه والحكم الصالح يدعم أركان الإسلام وقديماً قيل إذا نزلت ببلد وليس فيه سلطان فارحل عنه . (١٥٨)

وفى حديث الثلاثاء أعاد حسن البنا تكرار هذا التشبية مع بعض التغييرات فقال : نحن معشر المسلمين نفهم إسلامنا على أنه هيكل مبنى على دعائم أربع ومحمى بسورين عظيمين

الدعامة الأولى : العقيدة الصافية .

الدعامة الثانية : العبادة الصحيحة والعمل الصالح القولى منه والفعلى

الدعامة الثالثة : وهى التى لايكمل الإسلام إلا بها : الوحدة والأمة المجتمعة ، التى لا تفرقها النزعات السياسية ولا المذاهب الدينية

الدعامة الرابعة : التشريع العادل والقانون الصالح المستمد من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﴿ﷺ﴾

---

(١٥٥) الإخوان المسلمين الأسبوعة فى ١٩٤٥/٣/٤ مقال بعنوان : هل السياسة من صميم فكرتنا بقلم الصاوى محمد عوض نقلا عن د. رفعت السعيد : حسن البنا متى – كيف ولماذا ؟ ص ٨٥ .

(١٥٦) د. رءوف شلبى : الشيخ حسن البنا ومدرسة « الإخوان المسلمون » ص ٣٦١

(١٥٧) هذا الكلام يوحى بأن الإسلام يعادى القومية ولا يعترف إلا بالأخوة الإسلامية والحقيقة أنه لا تعارض بين القومية والإسلام إنا جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم

(١٥٨) « الإخوان المسلمون » مجلة أسبوعية العدد ١٩٨ السنة السادسة فى ٢٩ جمادى الثانية ١٣٦٧ هـ ٨ مايو ١٩٤٨ ص ١٢-١٣

أما السوران : فالحكومة الإسلامية التي تقوم على حراسة الناس في دينهم ودنياهم قال صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه : إذا نزلت ببلد وليس فيه سلطان فارحل عنه فإن السلطان ظل الله في الأرض » (١٥٩)

وأما السور الثاني فالجيش لحفظ استقلال الأمة والدفاع عن حوزتها .

وإذا كان هم الاستعمار أن يحطم هذين السورين (١٦٠)

وفي مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي كتب حسن البنا عن الحكومة في الإسلام فقال إن الإسلام الحنيف يفترض « الحكومة قاعدة من قواعد النظام الإجتماعي الذي جاء به للناس فهولا يقر الفوضى ، ولايدع الجماعة المسلمة بغير إمام . ولقد قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ لبعض أصحابه « إذا كنتم ثلاثة فأمروا عليكم رجلاً »

ويعدد حسن البنا الدعائم التي تقوم عليها الحكومة الإسلامية فيذكر أنها تقوم على مسئولية الحاكم ووحدة الأمة واحترام إرادتها ولاعبرة بعد ذلك بالأسماء والأشكال .

فعن مسئولية الحاكم ذكر أن الحاكم مسئول بين يدى الله وبين الناس وهو أجير لهم وعامل لديهم ورسول الله ﴿ﷺ﴾ يقول : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » وأبو بكر يقول عندما ولى الأمر وصعد المنبر « أيها الناس : كنت أحترف لعيالى فأكتسب قوتهم ، فأنا الآن أحترف لكم فافرضوا لى من بيت مالكم » وهو بهذا قد فسر نظرية العقد الاجتماعي أفضل وأعدل تفسير ، بل هو وضع أساسه فما هذا إلا تعاقد بين الأمة والحاكم على رعاية المصالح العامة فإن أحسن فله أجره وإن أساء فعليه عقابه .

وعن وحدة الأمة ذكر حسن البنا أن الأخوة التي جمع الإسلام عليها القلوب أصل من أصول الإيمان ، ولا يمنع ذلك حرية الرأى وبذل النصح .. ولا تكون الفرقة في الشئون الجوهرية .. والخلاف في الفروع لا يضر ولا يوجب بغضا ولا خصومة ولا حزبية يدور معها الحكم كما تدور (وهو بهذا يؤكد خصومته للأحزاب والرأى الآخر ، وبذلك يلغى الديمقراطية والشورى رغم الاعتراف بها شكلياً)

ثم يستدرك « ولكنه يستلزم البحث والتمحيص والتشاور وبذل النصيحة .. ثم يسرع إلى إلغاء هذا البحث والتشاور حين يستطرد « فما كان من المنصوص عليه فلا اجتهاد فيه ، وما لا نص فيه فقرار ولى الأمر يجمع الأمة عليه ولا شيئ بعد هذا » فأين الشورى من قرار ولى الأمر !

---

(١٥٩) هذا التعبير يضفى القداسة على الحاكم ويجعله وكيل الله والمتحدث باسمه ويجعل أوامره لا معقب لها ولا يسال عما يفعل والإسلام لا يعترف له بذلك بل الحاكم بشر وهو مسئول أمام رعيته يصيب ويخطئ والرعية عز له كما أن لها تنصيبه

(١٦٠) حسن البنا : حديث الثلاثاء ص ٤٧٣

وحسن البنا يتسق مع نفسه فى ذلك فما دام الحاكم ظل الله فى الأرض فلم النصح ولم التشاور ؟!!

أما عن احترام إرادة الأمة فيذكر حسن البنا أن من حق الأمة الإسلامية أن تراقب الحاكم أدق مراقبة ، وأن تشير عليه بما ترى فيه الخير ، وعليه أن يشاورها وأن يحترم إرادتها وأن يأخذ بالصالح من آرائها (١٦١)

والعبارة الأخيرة قد نسفت ما قبلهالأنها لم تحدد من الحكم فى تحديد الصالح من آرائها فلم يبق إلا الحاكم الذى يحدد الصالح والطالح ويحدد ما يأخذ وما يترك خاصة وأن حسن البنا لا يرى أن الشورى ملزمة فالحاكم أن يأخذ بها أولا يأخذ بها بحجة أنها غير صالحة ، ونعود مرة أخرى إلى الحاكم الذى جعله حسن البنا ظل الله فى الأرض !!

ويحاول حسن البنا أن يتلمس لدعوته للحكومة الإسلامية واعتبارها من الأصول مبرراً فيذكر أنه وجد فى طريق دعوته لإصلاح المجتمع وتطبيق رسالته عقبتين هما أداة الحكم والمستعمرين وأن أقرب طريق للإصلاح هو الاستيلاء على الحكومة لأن الواعظ يبح صوته فى تحريم الخمروالخطيب تحترق أعصابه ليبين للناس الحلال من الحرام ولكن الحاكم ولكن الحاكم يمكنه إصلاح الأحوال بجرة قلم أو بكلمة واحدة (١٦٢) فـأردنا إصلاح أداة الحكم بإصلاح الحاكمين وبذلك نضمن عدم صدور أى حكم يخالف الشريعة الإسلامية ثم يعبرعن يأسه من إصلاح الحكام ليضعنا وجهاً لوجه أمام حتمية أن يستولى الإخوان بأنفسهم على الحكم لضمان صلاحه فيقول :

وكيف نرجو إصلاح الحال والحكام هم أول من يتنكرون لإسلامهم وأشد الناس استمساكا بشهواتهم (١٦٣)

ومن هنا يتضح لنا سبب حرص حس البنا على الوصول للحكم واعتبار الحكومة ركنا من أركان الإسلام وأصلا من أصوله !!

---

(١٦١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا : مشكلاتنا الداخلية فى ضوء النظام الإسلامى ص ٢١٢ - ٢١٣

(١٦٢) هذا تبسيط مخل لوظيفة الحكومة وتصور خيالى لعملها فصدور قرار ليس معناه تنفيذه إنما التنفيذ دونه خرط القتاد ويحتاج إلى جهد ومعاناه وليس بهذه السهولة التى صورها حسن البنا

(١٦٣) مجلة « الإخوان المسلمون » الأسبوعية العدد ١٢٢ السنة الرابعة فى ١٧ ذى القعدة سنة ١٣٦٥هـ ١٢ أكتوبر ١٩٤٦م تحت عنوان « حديث الثلاثاء : هل هذه سبيلى » لحسن البنا ص ٢٠ -٢١

رأى عبد القادر عودة :

أما عبد القادر عودة فيعترف بأن نصوص القرآن لا تسعفه فى التدليل على أن الحكومة الإسلامية ركن من أركان الإسلام وأنها من الأصول وليست من الفروع فهو يقول إن الحكم فى الإسلام تقضى به طبيعة الإسلام أكثر مما تقضى به نصوص القرآن .

إذن نصوص القرآن لاتسعفه ولذا يلجأ إلى الاستنتاج بأن الحكم تقضى به طبيعة الإسلام أما كيف يكون ذلك فقد أسند إلى الإسلام من الصفات مالا تفيده ، ولاتتفق مع طبيعته السمحة والتى ترفض العدوان .. أسند إلى الإسلام صفة السيطرة والاستعلاء فقال :

ففى طبيعة الإسلام أن يسيطرعلى الأفراد والجماعات ويوجههم ويحكم تصرفاتهم ، وفى طبيعة الإسلام أن يعلو ولا يعلى عليه ، وأن يفرض حكمه على الدول وأن يبسط سلطانه على العالم كله

ماهذا الاستعلاء وما هذه النعرة المتعصبة التى تضر بالإسلام والمسلمين فإذا كانوا يظنون أننا فى غابة فلسنا أقوى الوحوش فى هذه الغابة ، إننا نشكو من سيطرة المستعمرين على أقدارنا ، ثم نأتى بمواقف عنترية لاتفيد بل تضر .

ثم يحاول عبد القادر عودة أن يسلسل لنا قضايا منطقية شكلية ليصل إلى هدفه ، وهو أن الحكم الإسلامى من طبيعة الإسلام فيقول .

إن الإسلام عقيدة ونظام وطبيعته تقتضيه أن يكون حكماً ، لأن قيام العقيدة يقتضى فى نظره قيام النظام الذى أعدّ لخدمتها ولا يمكن أن يقوم النظام الإسلامى إلا فى ظل حكم إسلامى يماشى النظام الإسلامى ويؤازره (١٦٤)

أين هذه الأحكام المنطقية - المبنية على تقريرات فضفاضة غير دقيقة - « من سماحة الإسلام ، والموعظة الحسنة ، « ولا إكراه فى الدين » ، « وإنما عليك البلاغ » ، « وما أنت عليهم بمسيطر »

وحتى يدلل على أن الإسلام له علاقة بالحكم يحاول عبد القادر عودة أن يتتبع الأحكام التى جاء بها الإسلام فيذكر أن القرآن نص على عقاب القاتل والمحارب والسارق والزانى والقاذف ، وهناك نصوص كثيرة تحرم طائفة كبيرة من الجرائم وتعاقب عليها ، إما بعقوبات محددة كعقوبة

---

(١٦٤) - عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ص ٧٩ ، ٨٤

الردة ، وإما بعقوبات تعزير أى غير محددة كعقوبة السب وخيانة الأمانة ، فهذه جرائم حرمها القرآن ، وتلك عقوبات أوجبها ، وتحريم الجرائم وفرض العقوبات مسألة من مسائل الحكم ، لا من مسائل الدين كما يظنون ، فلو أن الإسلام لا يمزج بين الدين والدولة لما جاء بهذه النصوص وتنفيذها . فقد أوجب عليهم أن يقيموا حكومة ودولة تسهر على تنفيذ هذه النصوص ، وتعتبر إقامتها بعض ما يجب عليها ،

وقد أوجب القرآن أن يكون الحكم شورى فقال جل شأنه « وأمرهم شورى بينهم » [الشورى ٣٨] وقال « وشاورهم في الأمر » [ال عمران ١٥٩] وإقامة حكم الشورى يقتضى إقامة حكومة إسلامية ودولة إسلامية ، ولو كان الإسلام يفصل بين الدين والدولة لما تعرض لشكل الحكومة وبين نوعها

والقرآن يوجب أن يكون الحكم بين الناس بالعدل ... والحكم بين الناس من أهم ما تختص به الدولة ، ولكن القرآن مزج بين الحكم والدين ، وأمر أن تحكم الدولة على أساس ما جاء به الإسلام

والقرآن يوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى قوله تعالى : ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » [آل عمران ٤]

فإذا وجب أن يكون بين الناس أفراد وجماعات يدعون إلى إقامة ما أمر الإسلام بإقامته ويمنعون ما حرمه الإسلام ، فقد وجب أن تكون الدولة إسلامية ، لأنها إن لم تكن كذلك تعطلت نصوص القرآن ، وهكذا مزج القرآن بين شئون الدين وشئون الدنيا .

والقرآن يوجب على الدولة أن تقيم أمر الدين والدنيا على أساس من القرآن ،

وذلك فى قوله تعالى : « الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » [الحج ٤١]

ولقد جاد القرآن بنصوص كثيرة يضيق عن ذكرها المقام وهى خاصة بالفتن الداخلية والمنازعات الدولية ، والسلم والحرب ، والمعاهدات والمعاملات والأحوال الشخصية ، وأوجب القرآن فى أموال الأغنياء حقاً للفقراء ، وفى بيت المال حقوقاً لليتامى والمساكين وابن السبيل ، ولم يدع القرآن شيئاً من شئون الدنيا إلا أتى بحكمه ، ولا شأنا من شئون العبادات والاعتقادات إلا أتى بحكمه (١٦٥)

---

(١٦٥) عبد القادر عودة : الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه ص ٤٤ – ٤٨

رأى « أبو الأعلى المودودى » :

وإذا عدنا إلى الوراء قليلاً وتذكرنا ما قاله البعض من أن صلة الدين بالدولة كانت إرثا شائعاً على مرّ القرون حتى بداية القرن التاسع عشر وكان هذا يتمثل فى سيادة الشريعة الإسلامية والإنتماء السياسى للجماعة الإسلامية ، إذا تذكرنا ذلك فإننا نضع أمام هذا القول من ينقضه بل ويصف ويشخص واقع المسلمين وماضيهم منذ الخليفة الراشد الثالث بسيطرة الجاهلية .

ذلك هو الأستاذ أبوالأعلى المودودى [١٣٢١ - ١٣٩٩هـ ١٩٠٣ - ١٩٧٩م] الذى وصف الفكر الموروث بأنه جاهلى ، والوافد بأنه جاهلية جديدة معاصرة متحضرة وأن الجاهلية الموروثة تسربت إلى حياة الأمة منذ عهد عثمان بن عفان .

ونحن لانقول ذلك تأييد المقولات المودودى ففكره فيه تطرف ومغالاة قد نجد بعض أسبابها فى ظروف مجتمعه التى نشأ فيها حيث توجد أقلية إسلامية كبيرة وسط أغلبية ساحقة من الهندوس وقوى استعمارية مسيطرة .

كما أن فكر الإخوان عن أن الحكومة الإسلامية هى من الأصول والعقائد هو فكر متطرف ومغال يلتوى بالدين إلى غايات تخدم أهدافا سياسية ليس لها صلة بالدين .

ونشير هنا إلى بعض ماكتبه المودودى مما يؤكد أنه لم تكن هناك حكومة إسلامية حقا إلا لفترة محدودة هى فترة حياة النبى (ﷺ) وخلافه أبى بكر وعمر ، ثم خلافة عمر بن عبد العزيز التى استغرقت حوالى العامين ومجمل هذه الفترة كلها فى حدود ٢٥ سنة وفيما عدا ذلك فقد كان الحكم ملكا عضوضا ليس له صلة بالإسلام إلا القشرة الخارجية التى تستخدم كغطاء وتبرير للاستبداد باسم الدين ، وفى نظر المودودى كان الحكم جاهلية موروثة أوجاهلية جديدة معاصرة متحضرة فى العصور الأخيرة .

يقول المودودى : إن دين الله قد رزئ وغلب على أمره بين الكفر وأهله وإن حدود الله ما انتهكت واعتدى عليها فحسب بل إنها تكاد تنعدم من الوجود لأجل غلبة الكفر ، وإن شريعة الله قد أهملت ونبذت وراء الظهور ، لاعملا فقط بل بموجب القانون أيضا ، وإن أرض الله قد اعتلت فيها كلمة أعداء الله » !! (١٦٦)

(١٦٦) المودودى : الأسس الاخلاقية للحركة الاسلامية ط القاهرة ١٩٧٧ نقلا عن د . محمد عمارة : الصحوة الاسلامية والتحدى الحضارى ص ٩١

ويحدد الأستاذ المودودى عهد الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (٤٧ق.هـ - ٣٥هـ ٥٧٧ - ٦٥٦ م) كتاريخ لبدء تسرب الجاهلية الموروثة إلى حياة الأمة ،

وهو يتحدث عن هذا التحول الذى يسميه « وثبه الجاهلية » فيقول :

« إن الخليفة الثالث ... كان لايتصف بتلك الخصائص التى أوتيها العظيمان اللذان سبقاه ، فوجدت الجاهلية سبيلها إلى النظام الجماعى الإسلامى ، وإن تيارها الجارف وإن حاول عثمان رضى الله عنه سده ببذل نفسه ومهجته ، إلا أنه لم ينكفئ . ثم خلفه على - كرم الله وجهه - واستفرغ جهده لمنع هذه الفتنة ، وصيانة السلطة السياسية فى الإسلام من تمكن الجاهلية منها ، لكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعى المركوس حتى ببذل نفسه ، فانتهى بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة ، وحل محلها الملك العضوض (Iyrant kingdom) وبدأ الحكم والسلطة يقوم على قواعد الجاهلية بدلا من قواعد الإسلام »

فى ظل حكم الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز (٦١- ١٠١هـ ٦٨١ - ٧٢٠ م) حدث أن انجلت الجاهلية عن الحكم والسلطة ، لكنها عادت واستحكمت - بعد وفاته - من جديد ! فلقد « انتقلت أزمة السياسة والحكومة بعد عمر بن عبد العزيز إلى أيدى الجاهلية للأبد » ! فالأمويون والعباسيون والأتراك قد « استوردوا فلسفات اليونان والروم والعجم ، وأشاعوها بين المسلمين على صورتها التي كانت عليها .. فانتشرت ضلالات الجاهلية الأولى (جاهلية اليونان وماناظرها) - وأباطيلها فى جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع ! » [(١٦٧)]

ويرى المودودى أن الإسلام لم يقدم نظاما اقتصاديا جاهزا ونهائيا ومتكاملا وإنما قدم المبادئ « ويجوز لكم أن تضعوا ماتحبون من نظام اقتصادى فى حدود هذه المبادئ ، أما تقرير الأحكام التفصيلية والجزئيات فأرجئت إلينا فى كل زمان ومكان وحسب الحاجات والظروف » [(١٦٨)]

وهذا القول يتمشى مع الحديث « أنتم أعلم بأمور دنياكم » مما يتعارض مع القول بالدولة الدينية التى تحكم بنظام سماوى متكامل لشئون الدين والدنيا .

---

(١٦٧) المودودى : موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه ص ٢٤-٢٧ ، ٦٣ ، ٦٤ نقلا عن د . محمد عمارة : الصحوة الاسلامية والتحدى الحضارى ص ٩٢ - ٩٣

(١٦٨) المودودى : مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة ص ١٦٩ ط الكويت سنة ١٩٧٧ م نقلا عن د . محمد عمارة : الصحوة الاسلامية والتحدى الحضارى ص ١٠٩

هذا هو رأى المودودى فى التاريخ الإسلامى وهو رأى ظلامى سوداوى بغض النظر عن رأيه الانعزالى والمتحجر من قضية الاتصال والتفاعل الحضارى بين العرب وغيرهم من الأمم ، وهو تفاعل صحى على كل حال .

رأى فهمى هويدى :

وهذا كاتب من دعاة التيار الإسلامى الذى ينسب نفسه إلى الاعتدال ينفى عن المشروع الإسلامى أنه طائفى أو دينى وينكر أن المشروع الإسلامى يفرق بين المصدر الإلهى للقوانين والمصدر الإلهى للسلطة أو للنظام السياسى فيقر الأولى وينكر الثانية بل يحاربه ويدعو إلى نقيضه فالحكومة الإسلامية فى رأيه ليست إلهية بل بشرية .

وهو يفرق بين العبادات التى يجب اتباعها والمعاملات التى تعتمد على الاجتهاد والابتداع فيقول : يظل المصدر الإلهى للقوانين أمرا مفروغا من الالتزام به وهو باب واسع له ضوابطه ومعاييره ، التي تفرق بين العبادات والمعاملات ، وتعتبر أن الأصل فى العبادات هو الاتباع ، بينما الأصل فى المعاملات هو الابتداع ، بل إن الأحكام الشرعية تتغير بتغيير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد ، وأن النص يدور مع المصلحة وجود او عدما .

ثم يتحدث عن السلطة السياسية ويؤكد مدينتها وأن الحاكم يستمد سلطته من الأمة وهى ليست سلطة دينية بأى حال والإسلام لايعرفها ومن يطالب بها إنما يلوث صفحة الإسلام يقول فهمى هويدى : أما مصدر السلطة فلا شأن للغيب به ، وإنما هو مستمد أساسا من شورى الناس ورضاهم ، ولهذا قال فقهاء المسلمين من السابقين واللاحقين إن الإمامة عقد بين الأمة والحاكم إن وفى بالتزامه تجاه الأمة سرى العقد واستمر . وإن أخل بالتزاماته وواجباته وجب فسخ العقد وخلع الحاكم اتفاقا .

والأمر كذلك فإن الدولة الدينية شئ لايعرفه الإسلام وإنما هو تهمة باطلة يرمى بها لتلويث صفحته وتشويه وجهه وتنفير الناس أو تخويفهم منه .

الدولة الإسلامية مدنية بالتعبير المعاصر لاهى طائفية ولاهى دينية بالمعنى المتعارف عليه ، وهو يرى أنه فى سبيل وحدة الأمة يهون الزيغ الطارئ فى الاعتقاد ويستشهد بقصة موسى وهارون وعبادة العجل الذى صنعه السامرى وفوجئ به موسى فاتجه لتأنيب أخيه فكان رده فى سورة طه أيه ٩٤ « إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى اسرائيل ولم ترقب قولى فسكت موسى مما يدل على إقراره وموافقته.

وينقل فهمى هويدى - عن الشيخ يوسف القرضاوى من كتابه « الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربى ص ٢٤٤ » مايؤكد أن الدولة الإسلامية دولة مدنية . يقول الشيخ القرضاوى : « الدولة الإسلامية كما جاء بها الإسلام ، وكما عرفها تاريخ المسلمين دولة مدنية تقوم السلطة فيها على البيعة والاختيار والشورى ، والحاكم فيها وكيل عن الأمة ، أو أجيرلها ، ومن حق الأمة - ممثلة فى أهل الحل والعقد فيها - أن تحاسبه وتراقبه ، وتأمره وتنهاه ، وتقومه إن اعوج ، وإلا عزلته » .

ثم قال الشيخ القرضاوى : « ومن ثم نعلنها صريحة : نعم للدولة الإسلامية ولا ، ثم : لا ، للدولة الدينية » (١٦٩)

ولنا هنا وقفة وتساؤل : هل هذا التفسير للمشروع الإسلامى جاد وحقيقى أم هو مجرد مجاراة للتيار الديمقراطى الغالب فى العالم اليوم ، ومزايدة عليه ، حتى تتم لهم السيطرة على الحكم ، وهنا يقلبون ظهر المجن لكل القوى الأخرى ، حتى ما كان منها منتسبا إلى التيار الإسلامى الواسع ، فيسرعون إلى الغاء وجودها ومطاردتها لتلقى مصيرها بين القتل أو السجن والتعذيب تحت دعوى تكفير المعارضين وإهدار دمهم .

وهذا التخوف ليس من فراغ ، وإنما هذا ما حدث بالفعل فى إيران بعد ثورتها وفى السودان بعد انقلاب الجبهة الإسلامية ، وفى أفغانستان بعد أن خلا الجو« للمجـاهدين الإسلاميين » !!

وكان هذا السيناريو معدا للتطبيق فى الجزائر بعد حصول جبهة الإنقاذ الاسلامية على الأغلبية فى الانتخابات البرلمانية قبل إلغاء نتيجتها قبل استكمالها .

هذا علاوة على أن هذا المشروع الذى شرحه فهمى هويدى لايقول به إلا أفراد محدودون ، أما الأغلبية الساحقة للتيار الإسلامى الفاعل فتقول كلاما آخر ينتهى الى القول بالدولة الدينية التى تدعى القداسة وأنها ظل الله فى الأرض .

ويضاف إلى ماسبق أن الاخوان المسلمين مكثوا عدة عقود ينادون بحل الأحزاب ولايعترفون بالرأى الآخر ويرفضون الجبهات بحجة أن الإسلام وحده جبهة ، ويدعون للدولة الشمولية التى تتوحد فيها السلطات ، وحتى الآن لم يقوموا بنقد جدى لهذه المواقف - ولنا أن نتساءل إذا كانت الحكومة الإسلامية بشرية كما يقول بعضهم فلماذا يعدونها من الأصول ؟!

(١٦٩) الأهرام فى ١٩٨٩/٤/٢٥ ص ٧ بعنوان «حوار مع أهل بيزنطة » ا بقلم فهمى هويدى + الأهرام فى ١٩٨٧/٤/١٤ ص ٧ بعنوان « جراح انتخابية » بقلم فهمى هويدى .

إن هذه الشعارات التى تدعى الاعتدال سوف تتلاشى ، ولن يكون لها فاعلية أمام زخم الغوغائية ، بل قد يكون مصيرها هو مصير العلمانيين ، إن إغراءات السلطة سوف تدفع الذين امسكوا بها إلى إضفاء القداسة عليها .

ثم نقول لدعاة هذا الرأى المعتدل :

إذا كان ماتدعون إليه حقا ، فما هو وجه الخلاف بين الحكومة الإسلامية المدنية وبين الدولة الديمقراطية التى لابد وأن ترعى تقاليد الأمة ومعتقداتها ؟!

أين الخلاف ؟

ولماذا هذا الجهد فى التميز والانقسام وشق الصفوف الوطنية ؟!

اللهم إلا إذا كان وراءه ماهو مضمر ومستتر !!

الحاكمية لله :

بعد أن استعرضنا رأى حسن البنا وبعض قادة الاخوان المسلمين والتيارات الاسلامية الأخرى فى الحكومة الإسلامية وهم من أجيال مختلفة نود أن نتعرض إلى طبيعة هذه الحكومة كما يتصورونها ومدى صحة تحليلاتهم للوصول إلى النتيجة التى وصلوا إليها على ضوء المعايير الإسلامية وآراء علماء وفقهاء المسلمين فى العصور المختلفة .

إن فكرة السلطة الدينية تأخذ صيغا متعددة : منها الحاكمية لله وحده فى الأمور السياسية ولاحاكمية للبشر ، أى العودة إلى نظرية الحق الإلهى ، ومنها حكومة دينية تقيم النظام الإسلامى ، ومنها الجهاد فريضة غائبة يجب إعادتها لمواجهة أعداء الفكرة الإسلامية من حكام أو مفكرين ، ومنها تطبيق الشريعة الإسلامية وإلا وجب محاربة المجتمع ، وفرض جزية على غير المسلمين وإلا كان المجتمع جاهليا كافرا بالله .

كل هذه الصيغ تلخصها فكرة الحاكمية أو نظرية الحق الإلهى .

فما هى هذه الفكرة أولا ؟ وهل لهذه الفكرة شرعية فى الإسلام ؟

« الحاكمية لله » إذا كان المقصود بها ما جاء به الوحى من دين وهى الأمور الخاصة بالعبادات أو الأمور الغيبية وماورد فيه نص قطعى ، فالتعبير صحيح .

أما إذا كان المقصود بها نظام الحكم والسياسات الخاصة بأمور الدنيا المتغيرة والتى لم يعرض لها القرآن الكريم بنص أو تفصيل من السنة الصحيحة ، فهذه يرجع فيها لاجتهاد البشر

على أساس المصلحة العامة ، ولا ضرر ولا ضرار . ودفع المضرة مقدم على جلب المنفعة مع وضع اعتبار للقواعد العامة التى حددها القرآن الكريم من العدل والشورى والحرية والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر .

إذن الحكم فى السياسة للناس ، ومن يدعون إلى الحاكمية لله فى أمور السياسة ونظام الحكم هم فى الحقيقة يريدون أن يحتكروا الحكم لأنفسهم لطموحات خاصة ودنيوية ، لأن النصوص القرآنية لاتنزل بنفسها لتمارس الحكم إنما يفسرها وينفذها بشر لهم أهواؤهم ومطامحهم الخاصة ، وبالتالى يكون حكمهم هو حكم بشر ، ولكنهم يريدون لأنفسهم احتكار السلطة وإضفاء القداسة على قراراتهم ، وتحصينها من أى نقد أو اعتراض بدعوى أنها أوامر الله وحكم الله ، أى أنهم يرفضون موقف الإسلام من السلطة السياسية التى اعتبرها سلطة مدنية من كل الوجوه - كما قال محمد عبده - وهى عقد مبايعة بين الأمة والحاكم ، له شروطه والتزاماته ، وإذا أخل الحاكم بشروط هذا العقد فللأمة الخروج عليه وعدم طاعته .

إنهم فى النهاية يخلقون تناقضا بين سلطة جماهير الأمة وسلطة الله ، ويحكمون بكفر من يحيا راضيا فى مجتمع تكون الأمة فيه مصدر السلطات ، مع أن المقصود فى الفكر الاسلامى «بحق الله» إنما هو حق المجتمع ، وإن القول بأن « المال مال الله » معناه أن المال مال الأمة والمجتمع ، ومن هنا فإن الجديث عن « حكم الله وسلطانه » إنما يعنى فى السياسة « حكم الأمة وسلطانها » فليس هنا تناقض بين أن يكون الحكم لله وبين أن تكون السلطة السياسية والحكم فى المجتمع الإسلامى لجماهير المسلمين (١٧٠)

إن دعاة الحاكمية لله فى أمور السياسة يرفضون اعتبار الأمة مصدر السلطات وينزعون منها هذا الحق الذى أقره الإسلام فى قوله تعالى « وشاورهم فى الأمر » وأمرهم شورى بينهم» وسار عليه الخلفاء الراشدون ، وهم يعتبرون الحاكم وكيلا عن الله ، ونائبا عنه وظلا لله وخليفة له.

ويهاجم المستشار محمد سعيد العشماوى تطرف دعاة الحاكمية لله فيقول إن حاكمية الله هى المقولة الأساسية التى يستند إليها دعاة تسييس الدين - بالتطرف والعنف والإرهاب - « إن الحاكمية لله وحده ولاحكم لغيره ، فله وحده حق التشريع والقضاء ، ومن يقل بغير ذلك ، أو يفعل على خلافه فهو كافر ، وإنه إذا غم أمر شئ فى النصوص فالمرجع فى ذلك يكون للعلماء وأهل الذكر دون غيرهم ، فهم الذين يفسرون ويفتون ويقضون ، وإنه لابد من الحكم بكل التشريع

---

(١٧٠) د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٤٢

الالهى ، بحيث لايجوز تعديل حكم فيه ، أو وقف حكم آخر ، أو القول بنسبية حكم ما ، أو وقتية أى حكم ، ومن لايحكم بكل التشريع الالهى دون ماتعديل ، أو وقف فهو كافر ، وكذلك من يقل بنسبية حكم أو وقتية حكم ، وإن المجتمع المعاصر كله مجتمع جاهلى ينبغى الانقضاض عليه لهدمه وعدم مهادنته أو مسايرته أو متابعته ، فلايوجد إلا حزب الله وهو الحزب الذى يضم قادة وأتباع هذا التيار ، وحزب الشيطان وهو الحزب الذى يضم من عداهم فى العالم كله ، وعلى حزب الله أن يعلن الجهاد والحرب المقدسة -دون مهادنة أو هوادة - على حزب الشيطان حتى يقضى عليه ، ومن ثم تعود الحاكمية لله وحده » (١٧١)

إن دعاة الحاكمية لله أو نظرية التفويض الإلهى ، يؤسسون نظريتهم على أن القرآن الكريم قد رسّم للمسلمين نظام حكمهم ، فالحكم والسياسة فى الاسلام فى نظرهم إلهية من عند الله والله هو الحاكم فيها استنادا إلى قوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ، مافرطنا في الكتاب من شئ ثم إلى ربهم يحشرون » (الأنعام ٣٨)

، ومع أن أئمة تفسير القرآن ذكروا أن الكتاب ليس المراد به القرآن الكريم بل اللوح المحفوظ ، فإن من فسره بالقرآن الكريم حدد أن ما اشتمل عليه ولم يفرط فى شئ منه هو أمور الدين لا أمور السياسة والدنيا فهذه أمور متغيرة يرجع فيها البشر (١٧٢)

إن أول من قال بفكرة الحاكمية لله فى السياسة وفى نظام الحكم هم الخوارج حين خرجوا على علىّ ورفضوا حكم البشر فى الفتنة الكبرى ، وطالبوا بحكم الله ، وعلق على بن أبى طالب على موقفهم بأنها « كلمة حق يراد بها باطل » .

ثم قال بها الشيعة فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى ، ثم حاولت « مشيخة الاسلام » العثمانية فى الآستانة فى القرن التاسع عشر أن تجعل من سلاطين آل عثمان خلفاء الله وظلالا له على الأرض .

إن دعاة الحاكمية لله فى أمور السياسة ونظام الحكم قد استندوا فى دعواهم إلى عدة أمور :

١- أن نظام الحكم من العقائد والأصول

---

(١٧١) المستشار محمد سعيد العشماوى : الاسلام السياسى ص ٢٨

(١٧٢) د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٦٩ - ٧٠

٢- آيات من سورة المائدة (٤١ - ٥٠) تتحدث عن حكم الله وعن أن « من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون .. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون .. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون .

٣- فسروا لفظ الحكم الذى ورد فى الآيات بأنه يعنى الحكم السياسى وليس القضاء كما هو مقصوده .

وعلينا أن نتتبع كل أمر من هذه الأمور لنتبين مدى صحته أو بطلانه

ليس نظام الحكم أو الحكومة من الأصول بل هو من الفروع :

ولنبدأ بقول البعض إن الحكومة والسياسة هى من الأصول أى من أصول الدين ولذا فهى دين ووحى ، ولا دخل لإرادة الإنسان فيها

وهم يستدلون على رأيهم بأن كتب أصول الفقه اشتملت على مباحث السياسة ونظام الحكم ، ولكن أغلبية فقهاء الإسلام يرون أن نظام الحكم ليس من أصول الدين أو الشريعة ، والذى شذ عن هذه القاعدة هم الشيعة الذين جعلوا الأئمة فى أبناء على بن أبى طالب خاصة ، وقالوا إن العناية الإلهية وهبتهم العلم غير المحدود وعصمتهم من الخطأ والضلال كالأنبياء ، وأنه لاسلطان للبشر على سلطان هؤلاء الأئمة سواء فى التشريع ، أو التنفيذ ، وكانت هذه الفكرة تقال فى مواجهة استبداد الخلفاء الأمويين ، ورفض سلطتهم الظالمة والحلم بالإمام الذى سيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا والشيعة ينسبون إلى أبي جعفر محمد بن على زين العابدين قوله : بنى الاسلام على سبع دعائم : الولاية - أى الإمامة - والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد »

والرد على مزاعم الشيعة ومن يذهب مذهبهم نذكر أن أصول الإيمان بالدين ثلاثة :الألوهية والنبوة واليوم الآخر ، وليس منها موضوع الإمامة أو الخلافة ، أى نظام الحكم فى الإسلام أو الفكر السياسى فى تراث الإسلام .

والإمام الغزالى يقول فى ذلك . إن النظريات قسمان : قسم يتعلق بأصول القواعد وقسم يتعلق بالفروع ، وأصول الإيمان ثلاثة : الإيمان بالله وبرسله وباليوم الآخر ، وما عداها فروع »

وينبه الإمام الغزالى على أن الخلاف فى الفروع ومنها الإمامة والسياسة هو فى إطار « الخطأ والصواب » وليس كمثل الخلاف فى الأصول الذى هو فى إطار « الكفر والإيمان » فيقول اعلم أن الخطأ فى أصل الإمامة وتعينها وشروطها وما يتعلق بها لايوجب شئ منه التكفير (١٧٣)

ونشير هنا إلى رأى عدد من التيارات التى أنكرت أن السياسة من الأصول ، وأكدت أنها من الفروع .

ومنها : المعتزلة ، كما عبر عنهم قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمدانى فى « المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج٢٠ ص ١١١ ط القاهرة .

ومنها موقف الخوارج كما عبر عنه أبو حفص عمر بن جميع فى « عقيدة التوحيد » ص ٥٠٦ طبعة القاهرة ١٣٥٣ هـ عندما قال : إن الإمامة مستخرجة من « الرأى » وليست مستخرجة من الكتاب أو السنة .

ومنها جميع أهل السنة :

فالشهرستانى يقول فى « نهاية الإقدام » ص ٤٧٨ « إن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد

وعضد الدين الإيجى والجرجانى يقولان فى شرح المواقف » ج٣ ص ٢٦١ طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ « إن الإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد ، بل هى من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ... وإنما ذكرناها فى علم الكلام تأسيا بمن قبلنا ، إذ قد جرت عادة المتكلمين بذكرها فى أواخر كتبهم » .

ويذكر الغزالى أيضا فى « الاقتصاد فى الاعتقاد » ص ١٣٤ طبعة صبيح القاهرة « أن نظرية الإمامة ليست من المعتقدات.... بل من الفقهيات ، ولكن إذ جرى الرسم باختتام المعتقدات به ، أردنا أن نسلك المنهج المعتاد ، فإن القلوب عن المخالف المألوف شديدة النفار ! »

والجوينى إمام الحرمين يقول فى « الإرشاد » ص ٤١٠ طبعة القاهرة عام ١٩٥٠ م : « إن الكلام فى الإمامة ليس من أصول الاعتقاد » .

---

(١٧٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ١٥ ط القاهرة عام ١٩٠٧ نقلا عن د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٧٢ - ٧٣ .

أما ابن تيمية فقد ورد عنه فى « منهاج السنة » ج١ ص ٧٠-٧٢ ط١ القاهرة سنة ١٩٦٢م أنه ينفى أن تكون الإمامة من أركان الإسلام الخمسة ، أو من أركان الإيمان الستة ، وهى : الإيمان بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر »

ويقرر ابن خلدون فى « مقدمته » ص ١٦٨ القاهرة عام ١٣٢٢ هـ أن الشيعة أخطأوا حين قالوا إن الإمامة من أركان الدين وأصوله ، لأنها سلطة بشرية يقيمها الناس رعاية لمصالحهم العامة وهى من اختصاصهم ، يقول ابن خلدون :

وشبهة « الشيعة الإمامية » فى ذلك إنما هى كون الإمامة من أركان الدين ، وليس كذلك ، إنما هى من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق » [١٧٤]

أما الاحتجاج بذكر مبحث الإمامة فى أصول الفقه أو علم الكلام دون كتب فروع الفقه فيرجع السبب إلىّ أن الشيعة كانوا أسبق فى بحث موضوع الإمامة ، وقد وضعوها فى كتب الأصول ، ثم جاء المعتزلة وفرق أهل السنة ليردوا على الشيعة فسلكوا مسلكهم فى وضع هذا المبحث فى كتب الأصول ، رغم أنهم يعتبرونها من الفروع وقد سبق إثبات كثير من أرائهم فى هذا الخصوص .

وقد نتج عن ذلك هذا الخلط الذى وقع فيه كثير من المسلمين فاعتقدوا أن نظام الحكم من صميم الإسلام وأصوله .

ولقد أستغل هذا الخلط وأشاعه الحكام المستبدون الذين أرادوا استغلال المفهوم الخاطئ لصالحهم وصالح حكمهم الظالم ، دون مراعاة لحقيقة الدين أو مصلحة المسلمين وزكى هذا الفهم الفاسد بطانة هؤلاء الحكام من فقهاء السلطان الذين برروا لهم استبدادهم .

ولقد قال معاوية بن أبى سفيان « الأرض لله وأنا خليفة الله فما أخذت فلى وماتركته للناس فالفضل منى »

وقال أبو جعفر المنصور العباسى : « أيها الناس لقد أصبحنا لكم قادة وعنكم ذاده نحكمكم بحق الله الذى أولانا ، وسلطانه الذى أعطانا ، وأنا خليفة الله فى أرضه وحارسه على ماله » [١٧٥]

---

(١٧٤) د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية – دار الثقافة الجديدة ص ٧٣ – ٧٦ .

(١٧٥) المستشار محمد سعيد العشماوى . الاسلام السياسى ص ١٥٩ .

أى أن هؤلاء الخلفاء - وليس القرآن ولا السنة - هم الذين جعلوا حكمهم هو حكم الله وأن نظام الحكم هو من صميم الدين .

آيات سورة المائدة :

ويستند دعاة الحاكمية لله فى السياسة ونظام الحكم إلى آيات من سورة المائدة (٤١-٥١) التى تتحدث عن حكم الله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، « ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الظالمون » ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » . وعرض هذه الآيات بالتفصيل سيكون ردا مفحما .

يقول الله سبحانه وتعالى مخاطبا الرسول (ﷺ)

« يا أيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه ، يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ، أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ، لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم . سماعون للكذب أكالون للسحت فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ، وأن حكمت فاحكم بينهم بالقسط . إن الله يحب المقسطين . وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ، ثم يتولون من بعد ذلك ، وما أولئك بالمؤمنين . إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ، فلا تخشوا الناس واخشون ، ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون . وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ، وآتيناه الإنجيل ، فيه هدى ونور ، ومصدقا لما بين يديه من التوراة ، وهدى وموعظة للمتقين . وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون . وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولاتتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن ليبلوكم فى ما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات ، إلى

الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون . وأن احكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم ، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ، فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وإن كثيرا من الناس لفاسقون . أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ؟! يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فإنه منهم ، إن الله لايهدى القوم الظالمين . » (٤١ - ٥١ من سورة المائدة)

ولإبطال مايزعم دعاة الحاكمية لله نقول إن سبب نزول هذه الآيات هو الذى يوضح ما إذا كان الحكم فيها عاما يشمل المسلمين أم خاصا بمن نزلت فيهم .

وأئمة المسلمين وعلماء التفسير مجمعون على أن هذه الآيات نزلت فى أهل الكتاب وفى اليهود بشكل خاص ، حين ذهب نفر من اليهود إلى الرسول ﷺ يحتكمون إليه فى نزاع على حادثة زنا أو جريمة قتل - على خلاف فى هذا النزاع - فنزلت هذه الآيات لتعالج لهم هذا الأمر.

ولكن أئمة المسلمين وعلماء التفسير اختلفوا حول مابها من أحكام : هل هى عامة تشمل أهل الكتاب والمسلمين لعموم ألفاظها ؟ أم هى خاصة بأهل الكتاب لخصوص سبب النزول ، ولما فى الايات من قرائن وسياق .

غير أن معظم الأئمة والمفسرين رأوا أنها أحكام خاصة بأهل الكتاب لخصوص أسباب النزول وللسياق ولقرائن أخرى تضمنتها وأشارت إليها هذه الآيات وفصلتها أحاديث رويت فى تفسيرها عن الرسول عليه الصلاة والسلام .

فالطبرى يذكر أنه « قد روى عن الرسول فى قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » ، «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » أنها فى الكافرين كلها . وقيل : ليس فى أهل الاسلام منها شئ إنما هى فى الكفار » (تفسير الطبرى ج١٠ص ٣٤٦ طبعة دار المعارف - القاهرة)

والزمخشرى فى « الكشاف » ج١ ص ٦١٦ يذكر رواية ابن عباس أن مراد الله سبحانه بالكافرين والظالمين والفاسقين هنا أهل الكتاب .

والقرطبى فى « الجامع لأحكام القرآن » ج٦ ص ١٧٨ ، ١٩٠ يذكر ذلك أيضا ويقول « إنها فى الكفار كلها .. نزلت كلها فى الكفار ، ثبت ذلك فى صحيح مسلم من حديث البراء ..

وعلى هذا المعظم » أى وعلى هذا الرأى فى خصوص الآيات بأهل الكتاب معظم الأئمة والمفسرين .

ومن قال من المفسرين بعموم أحكام هذه الآيات فإنه يحدد العموم بحيث لايتجاوز نطاق من هم مثل الذين نزلت فيهم وبسببهم الآيات ، وهم اليهود عامة أو فى أهل الكتاب على وجه العموم .

فالعموم فى مثل هذه القضية تحدده - كما يقول د . محمد عمارة - عبارة ابن تيمية فى « الإتقان فى علوم القرآن » ج١ ص ٣٠ التى تقول : « إنها تختص بنوع ذلك الشخص - (الذى نزلت الآية فيه) - فتعم مايشبهه ، ولايكون العموم فيها بحسب اللفظ »

يضاف إلى ماسبق أن الكتاب الذى تتحدث عنه الآيات ليس هو القرآن وإنما التوراة والإنجيل اللذان طالبت الآيات بالحكم بما فيهما كشرط لعدم الكفر وعدم الظلم وعدم الفسق [١٧٦] .

معنى لفظ الحكم :

ويستند دعاة الحاكمية لله إلى ما ورد فى الآيات من لفظ الحكم على أنه يقصد به نظام الحكم ، وليس هذا صحيحا ، فالحكم فى هذه الآيات وفى غيرها ، وفى استخدامات ذلك الزمان المقصود به القضاء أو الحكمة أو الرشد ، وفى هذه الآيات المقصود بها القضاء ، لأن سبب نزولها حادثة قضائية احتكم فيها نفر من اليهود إلى الرسول ﴿ﷺ﴾ يطلبون منه أن يقضى بينهم فى هذه الواقعة فحكم وقضى فيها بما أنزل الله فى كتابهم وهو التوارة وليس للنظم السياسية صلة بهذه الواقعة .

إذن الحكم فى هذه الآيات المقصود به القضاء وليس الحكم بالمعنى المعروف لنا اليوم فى أدبنا السياسى أى نظام السياسة والحكم .

ومن هنا فإن اشتقاق مصطلح الحاكمية فى السياسة والمجتمعات البشرية لله وحده وأنه لاسلطة ولا سلطان للشعب فى سياسة هذه المجتمعات ، هذا الاشتقاق وهذه النظرية بنيت على غير أساس .

ولنستعرض بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تؤكد ذلك :

فلفظ الحكم فى القرآن الكريم يعنى القضاء بين الناس فى قوله تعالى :

---

(١٧٦) د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٥٨ ، ٥٩ .

« وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (النساء ٥٨)

ويعنى الفصل فى الخلافات « إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون » (الزمر ٣)

وهو يعنى الرشد والحكمة ففى القرآن عن يوسف عليه السلام « ولما بلغ أشده أتيناه حكما وعلما » (يوسف ٢٢)

وفى القرآن على لسان موسى : « ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين » (الشعراء ٢١)

وفى القرآن عن بنى اسرائيل : « ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة » [الجاثية ١٦) أى وهبهم التوراة والحكمة وكان منهم أنبياء .

كما جاء فى القرآن عن جميع الأنبياء « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة » (الانعام ٨٩) وأغلب هؤلاء الأنبياء لم يحكم بالمعنى السياسى - وإنما المقصود بالحكم أنهم أوتوا الحكمة والرشد .

والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « إن الخصمين يقعدان بين يدى الحكم » أى القاضى ويقول أيضا « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان »

ويقول : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر »[١٧٧]

أما السلطة السياسية بمعنى الحكومة والنظام السياسى فى العصر الحالى فقد عبر عنها القرآن الكريم بلفظ الأمر « وشاورهم فى الأمر (آل عمران ١٥٩) ، « وأمرهم شورى بينهم » (الشورى ٣٨) « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (النساء ٥٩)

« حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر » (آل عمران ١٥٢)

« يقولون هل لنا من الأمر من شئ » (آل عمران ١٥٤)

ومن لفظ الأمر اشتق الأمير أى الشخص الذى يتولى السلطة السياسية ، ولقب عمر بن الخطاب نفسه بأمير المؤمنين ، وكذلك الخلفاء من بعده ، ولقب القادة بأولى الأمر[١٧٨]

---

(١٧٧) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٦٢

(١٧٨) المستشار محمد سعيد العشماوى : الإسلام السياسى ص ٣٧ - ٣٨ .

وقال أبو بكر عند وفاة النبي -متحدثا عن السلطة العليا في المسلمين « - إن محمدا قد مضى لسبيله ، ولابد لهذا الأمر من قائم يقوم به » .

ولما أراد العهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب قال للصحابة : تشاوروا في هذا الأمر .

ويعلق الدكتور محمد عمارة على ذلك بأن مصطلح الأمر لا الحكم هو المصطلح الذي استخدمه القرآن واستخدمته السنة ، وجرى استعماله في الأدب السياسي على عصر صدر الإسلام تعبيرا عن مانسميه اليوم نظام الحكم في المجتمع .

ومن ثم فلا أساس لاشتقاق الحاكمية الإلهية من مصطلح الحكم والقول بأنها تعني السلطة السياسية العليا والوحيدة في مجتمع الإسلام .

ثم يهاجم دعاة الحاكمية فيقول : ويزيد قولنا هذا تأكيدا ، وأيضا يزيد منطق هذا النفر من الباحثين الإسلاميين تهافتا أن استشهادهم على موقفهم من كتب التراث الإسلامي لايشهد هو الآخر لموقفهم هذا . (١٧٩)

فقد استشهدوا - للدلالة على الحاكمية - بكلام الغزالي عن أصول الفقه ، وليست الإمامة ولانظام الحكم من هذه الأصول ، كما قال بذلك الإمام الغزالي نفسه وسبق أن أشرنا إليه .

معارك فكرية :

وفي السنوات الأخيرة ومع تزايد ظاهرة التطرف والعنف والإرهاب نشبت معركة فكرية بين رموز الاتجاهات الفكرية والسياسية المختلفة .

فالمستشار محمد سعيد العشماوي في كتابه « الاسلام السياسي » هاجم دعاة تسييس الدين والقائلين بالحاكمية في الأمور السياسية ، ورد عليه الأستاذ فهمي هويدي في عدة مقالات هاجمه فيها هجوما شديدا .

وفي مقال بعنوان « التطرف الديني ومحاكمة الشيخ عبد الرازق مرة أخرى » بمجلة اكتوبر في ٣١ يناير ١٩٨٨ دافع فيه الدكتور عبد العظيم رمضان عن المستشار محمد سعيد العشماوي مؤيدا له ومؤكدا أن الحاكمية هي المقولة الأساسية لدعاة تسييس الدين للوصول إلى الحكم بالتطرف والعنف والإرهاب .

ويذكر الدكتور عبد العظيم رمضان أن آيات سورة المائدة ، التي تدين من لم يحكم بما

(١٧٩) . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٦٥ - ٦٧ .

أنزل الله وتصمهم بأوصاف عديدة أهمها الكفر - هذه الآيات لأنها نزلت فى أهل الكتاب فلا ينطبق حكمها على المسلمين ، وقرر أن جميع المفكرين الإسلاميين المستنيرين عبر التاريخ أخذوا بذلك التفسير ، ثم قال إن تعميم حكم الآية على المسلمين لم يبرز إلا فى فترات الظلام الحضارى.

ويقرر أن الأستاذ فهمى هويدى ، وقد رأى توسيع مفهوم الآية الكريمة ، يقف فى معسكر التكفير .

ورغم ماقدمناه من آراء عديدة لكثير من أئمة المسلمين وعلماء التفسير فى خصوصية حكم آيات سورة المائدة ، وأنها لاتشمل المسلمين ، وقد جمعها وسجلها الدكتور محمد عمارة فى كتابه « الإسلام والسلطة الدينية » مؤيدا عدم انطباقها على المسلمين .

ورغم أن الأستاذ فهمى هويدى قد ذكر فى رده على الدكتور عبد العظيم رمضان فى مقاله بالأهرام فى ١٩٨٨/٢/٢٢ أنه ليست خصائص كل دعاة إقامة النظام الإسلامى هى الدعوة إلى الحاكمية والتكفير وجاهلية المجتمع موحيا بأنه لاينطبق عليه هذه الصفات .

أقول رغم ذلك فلم يجد الأستاذ فهمى هويدى حرجا من أن يعلن أن المقطوع به عند كافة أهل العلم المعتبرين أن الحكم فى آيات سورة المائدة عام يشمل المسلمين أيضا ، متجاهلا رأى أغلبية أئمة المسلمين وعلمائهم القائلين بعكس ذلك والذى أثبتناه آنفا .(١٨٠)

وهذا يعنى أنه يقف فى معسكر التكفير والقول بالحاكمية فى السياسة لله مع أنه ينسب نفسه إلى تيار الاعتدال فى الحركة الإسلامية التى يبدو أن كل الأوراق اختلطت فيها وأن كل الأجنحة تصل فى النهاية إلى نظرية الحاكمية وحق التفويض الإلهى وتكفير من عداهم ، وأن هناك تقسيما للعمل : البعض يقوم بالتصفية الجسدية وإزهاق الأرواح بالقنابل والمفرقعات ، والبعض يقوم بالتصفية الفكرية عن طريق الإرهاب باتهام المجتمع بالجاهلية والمفكرين بالكفر والردة .

الثيوقراطية :

ويتسق مع هذا الاستنتاج ماطرحه د . ميتشيل من تساؤل حين يقول :

« لايثار موضوع انفصال المؤسسة الدينية عن الدولة إلا ويثار موضوع الثيوقراطية ، فهل يمكن لدولة تحكمها وتنظمها رسالة سماوية تجنب طغيان رجال الدين ؟

ويستطرد من هذا إلى ما طرحه من إجابة للإخوان على هذا التساؤل ، فيقول إن إجابة

---

(١٨٠) الأهرام فى ٢٣ / ٢/ ١٩٨٨ ص ٧ مقال بعنوان : « من الظالم ومن المظلوم ؟ » بقلم فهمى هويدى .

الاخوان تتركز فى نقطتين : الأولى : أنه ليست هناك طبقة دينية فى الإسلام فلا مجال إذن للخوف من الثيوقراطية ، ويذكر أن البنا يقول فى هذا الصدد « إن رجال الدين غير الدين نفسه » . الثانية : أن التنظيم السياسى الإسلامى يستمد سلطة الحكم من البشر لامن الله ، فالحكم يستمد سلطته من الشعب الذى يمنحها له على أساس أنه سيطيع القوانين .

وهكذا يكفل مبدأ الشورى الإسلامى السيادة البشرية على الشئون الإنسانية فى حدود القانون

ثم يستطرد ميتشيل إلى القول .

فإذا بحثنا الجانب السياسى للثيوقراطية نجد الإخوان لا يسمحون بانفصال الدين عن الدولة فكلمة الإسلام لاتعنى الدين فقط ، بل تنطوى فى معناها الشامل على الدين والسياسة والاقتصاد والمجتمع ... الخ أى أن الدولة ليست مقابلا أو نقيضا للدين ، والإسلام يتضمن الاثنين معا .

وينسب ميتشيل إلى البنا القول بأنه ليست هناك سلطة فى الإسلام سوى سلطة الدولة التى تحمى تعاليم الإسلام وتقود الأمة والعالم لتجنى ثمرات الدين ، فالإسلام لايعترف بالصراع الذى حدث فى أوروبا بين السلطة الروحية والسلطة الدنيوية ، أى بين الكنيسة والدولة .

ويستطرد ميتشيل إلى تفسير سيد قطب للوضع الذى حدث فى أوربا حيث يفسره بسببين الأول ظروف النشأة المختلفة فالمسيحية ظهرت بعد ظهور القوانين الرومانية . والثانى : اختلاف النوايا ، فالمسيحية دين معنًى بعلاقة الإنسان بالله فقط ، أما الإسلام فقد نص على وحدة الحياة .. والنهاية أن الحكم شئ فى طبيعة الإسلام ، فإذا جردنا الإسلام من الحكم تصبح أكثر تعاليمه مجرد حبر على ورق (١٨١)

ومن هذا العرض يتضح مدى الإصرار على الإمساك بالسلطة ، ومزج هذه السلطة بالدين ، ومن هنا تصبح الشورى وسلطة الأمة مجرد شعارات بلا مضمون ، ونعود إلى الثيوقراطية ، والسؤال الإنكارى الذى طرحه ميتشيل : هل يمكن لدولة تحكمها وتنظمها رسالة سماوية تجنب طغيان رجال الدين ؟!

ويقتبس ميتشيل هذا النص الذى يفسر به صاحبه سبب الإصرار على الإمساك بالسلطة .

يقول النص : « فالقوة السياسية يجب أن تحمى الإيمان ، وأن تقود قضية المؤمنين فى كل مكان ،

---

(١٨١) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٧١ - ١٧٢ .

والإسلام يحتاج الآن إلى الدولة أكثر من أى وقت مضى ، لا لمجرد كون الدولة جزءا أساسيا فى الإسلام ، بل لأن خطر الزوال يتهدد الإسلام فى عالم لايعيش فيه إلا الأقوياء » (١٨٢)

فلنتأمل هذا النص : قوة تحمى الإيمان ؟ أين هذا من قول الشيخ محمد عبده : إن الإسلام لايعرف سلطة سوى سلطة الحكمة والموعظة الحسنة ؟

وخطر الزوال يتهدد الإسلام ويحتاج إلى الدولة ؟ وكأنه لاتوجد دول فى عالم الإسلام ! إن تيار الاخوان المسلمين يسقط من حسابه هذه الدول لأنه لا يسيطر عليها .

ولكن من حسن الحظ أن الإخوان المسلمين ليسوا هم التيار الوحيد فى الساحة الإسلامية وإن كانوا يمثلون الصوت العالى حتى يبدو وكأنهم يستقطبون كل التيارات الإسلامية أو يمثلون الأغلبية بينها .

ولكن الواقع غير ذلك فهناك كثيرمن التيارات التى تختلف معهم إلى درجة العداء لمنطلقاتهم .

وكمثال على ذلك نسجل مانشرته مجلة « الإسلام وطن » عدد ربيع الثانى سنة ١٤١٥ هـ والتى تصدرها مشيخة الطريقة العزمية بجهورية مصر والتى تصف نفسها بأنها راعية الفكر والمنهج الوسطى الذى هو جوهر الإسلام .

لخصت المجلة تاريخ وفكر وأسلوب وتراث جماعة الإخوان المسلمين فى المسدس المختفى داخل المصحف وذلك فى مقال بعنوان : « البدايات تحكى النهايات لفكر الإخوان المسلمين » ثم عنوان فرعى « مفكر الاخوان رأس الأفعى عميل للماسونية ».

تقول المجلة – كما سجل الدكتور رفعت السعيد :–

« ولو عدنا إلى الوراء قليلا فى الخمسينات حيث جاءت دعوة خاصة من جهات مشبوهة بأمريكا لمفكر الإخوان وفيلسوفهم السيد قطب والذى عاد ليزرع الفوضى فى وطنه »

ثم قالت : « وقد قام تفكير التنظيم السرى للإخوان المسلمين على إباحة القتل والسطو على أموال الغير وإقامة دولتهم بالقوة ، ويؤمن الإخوان بأن مصر ليست دار سلام بل هى دار حرب تباح دماء وأموال سكانها » .

وعن فكر سيد قطب ونظرة الحاكمية لله يقول المقال : يؤكد الفقيه المبرمج بعد عودته من أمريكا وبعد الانضمام للإخوان : « ليس لأحد أن يقول بشرع بشرعه هذا شرع الله إلا أن تكون الحاكمية العليا لله معلنة ، وأن يكون مصدر السلطات هو الله سبحانه » .

(١٨٢) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٧٣ – ١٧٤ .

وتمضى المجلة متسائلة : « لم يقل كيف ؟ هل يتصور الفقيه المبرمج أن الله سبحانه وتعالى سوف ينزل على الأرض ليباشر السلطة بنفسه ؟

أم أن الفقيه يريد أن يعين نفسه نائبا عن الله فى تنفيذ هذه الحاكمية ؟

وتذكر المجلة أن سيد قطب يرحل عنا ولكن تبقى أفكاره لتصنع الإرهاب ولتدفع جماعة الإخوان المسلمين إلى قيادة هذا الإرهاب الدموى »

وتؤكد المجلة « أن الذين يتوهمون أن الإخوان المسلمين هم دعاة دين أو أن التنظيمات المنبثقة من هذه الجماعة وبإرشادها هى تنظيمات إسلامية هؤلاء يساعدون الإرهاب ضد مصر قلعة الإسلام ، والتى يراد هدمها لحساب إسرائيل ، وحين تطلق الصحف عليهم صفة الإسلاميين أو التيار الاسلامى فإنها بذلك تؤكد شرعية هذه المؤامرة .

وتؤكد المجلة أن علما الإسلام كانوا ضد هذه الجماعة على الدوام .

وذكرت أن الإمام الأكبر شيخ الإسلام المغفور له حسن مأمون تصدى فى الستينات لجماعة الإخوان المسلمين فقال فى حديث له بإذاعة القاهرة :

إن هذه الجماعة تريد أن تعيد إلى مصر فى القرن العشرين إرهاب القرون الوسطى وتنشر فى الديار المصرية مفاهيم *الهمجية والبربرية* .

ثم ينقل المقال عن المرشد الرابع للإخوان المسلمين الأستاذ محمد حامد أبو النصر شخصيا و من كتاب عنوانه : « الإخوان المسلمون وعبد الناصر » عبارة يقول فيها :

وانتقل المرشد العام - حسن البنا - إلى دارى بمنفلوط وجلس على الفراش متربعا وقال : هيه .. يا سيد محمد ، ماذا أعجبك من خطابى ؟

قلت له : إن المعانى التى ذكرتها فضيلتك كثيرا ماتجرى على ألسنة الخطباء والوعاظ ، وليس هذا هو السبيل للرجوع بالمسلمين إلى عهدهم وأمجادهم السالفة

فقال حسن البنا : إذن ماذا ترى ؟

وكنت فى تلك اللحظة متوشحا بمسدسى الذى لايفارقنى ، وقلت له :

إن الوسيلة الوحيدة للرجوع بالأمة إلى أمجادها السالفة هو هذا، وأشرت إلى مسدسى . فانبسطت أسارير المرشد العام كأنما لقى بغيته وعثر على مطلبه ، وقال لى وهو يخرج المصحف من حقيبته .

هل تعطى العهد على هذين ؟ (مشيرا إلى المصحف والمسدس)

قلت : نعم ، وقد غمرنى الفيض الإلهى والسعادة الأبدية

وتعلق المجلة : « تفهم إذن من كلام محمد حامد أبو النصر أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ليست هى منهج الإخوان المسلمين ، بل إن المنهج الذى وضعه وحدده حسن البنا وحامد أبو النصر معه هو العنف ، هو المسدس المختفى داخل المصحف » (١٨٣)

إن الوثوب إلى الحكم هو الهدف الأسمى لجماعة الإخوان المسلمين ولو كان الثمن دمار الوطن وتخريبه ومخالفة جوهر الإسلام وإرهاب الشعب واستمرار تخلفه .

والغريب أن يتم هذا باسم الدين وإقامة الحكومة الإسلامية التى لاتعنى فى النهاية سوى الدولة الدينية .

إن الثيوقراطية ، أى الدولة الدينية هى حكم المؤسسة الدينية للدولة ، مثلما كانت الكنيسة الكاثوليكية تحكم دولا أوربية فى العصور الوسطى ، ومثلما تحكم المؤسسة الدينية فى إيران بعد ثورة الخمينى ، لأن هذا هو تفسير الخمينى للإسلام ، وهو تفسير لاتوافق عليه الأغلبية الساحقة من علماء المسلمين ، ولم تحكم العالم الإسلامى كله طوال أربعة عشر قرنا أى مؤسسة دينية بهذا التفسير الخمينى .

ورغم أن دعاة المزج بين الدين والدولة ينكرون الدولة الدينية وينفون وجود طبقة دينية فى الإسلام ، ويعترفون بأن الحاكم يستمد سلطته من البشر ، غير أن ادعاءهم احتكار الإسلام وتفسيره يجعل منهم مؤسسة دينية تحتكر السلطة بجانب احتكارها للدين ، وتستخدمهما فى تنفيذ ادعاءاتها فى حماية الإيمان من الكفار والمرتدين الذين يمثلون الرأى الآخر المعارض .

ويحدثنا التاريخ أن أهل السنة يرون – من الناحية النظرية – أن الحاكم يتم تنصيبه بالبيعة والاختيار من الناس وأن هذا يعد شرطا لشرعيته ، وأنه لاخلاف بين أهل السنة على أن كل قادر على النهوض بمسئولية الحكم له الحق فى أن يتقدم لها ، بالأسلوب الذى ترتضيه الأمة قائما على الشورى ، وأهل السنة يعتبرون الإمامة من الفروع على عكس الشيعة الذين يرون الإمامة تتم بالنص – أى قصرها على سلالة على رضى الله عنه – ويعتبرون الإمامة من أصول الاعتقاد وأركان الإيمان .

وعلى الرغم من الآراء النظرية لأهل السنة فعلى امتداد فترات طويلة من التاريخ الإسلامى تم العصف بهذه الآراء ، وتحولت البيعة والاختيار الحر من الناس إلى قهر وإجبار للعامة

---

(١٨٣) الأهالى فى ١٩٩٠/٨/٢٣ ص ٥ عنوان « قراءة فى مجلة صوفية عن فكر الإخوان » بقلم د . رفعت السعيد .

والخاصة على البيعة ، وصارت الخلافة مغتصبة ، هذا علاوة على خلافة التغلب ، وقصة أخذ البيعة إلى يزيد بن معاوية ليكون وليا للعهد وخليفة بعد أبيه معروفة ومشهورة ، فقد دعا معاوية رؤساء القبائل لاجتماع فحضروا ، وقام قائد جيشه خطيبا فى الاجتماع فقال الخليفة هذا وأشار إلى معاوية فإن هلك فهذا وأشار إلى يزيد بن معاوية ، ومن أبى فهذا وأشار إلى سيفه .

وهكذا أخذت البيعة بالخلافة إلى يزيد ، وهو من هو فى البعد عن مؤهلات الخلافة .

ودعاة احتكار الإسلام يخالون بين الدولة الدينية وبين تطبيق الشريعة الإسلامية فهم يدعون أن التكاليف الإسلامية لايمكن الاستجابة إليها فى غيبة سلطة إسلامية ، ويرون أن نصب الإمامة واجب ويعتبرون ذلك فرض كفاية على المسلمين .

وفى الحقيقة فإن تطبيق الشريعة لايستلزم حكم مؤسسة دينية ، فالشريعة يمكن أن تطبق فى أى نظام حكم سياسى لاينزع من الناس حقهم الذى أعطاه لهم الإسلام فى اختيار حاكمهم بالبيعة أو الانتخاب أو أى أسلوب يرتضيه الناس ، لابالحق الإلهى .

وليس صحيحا ما يدعيه البعض من منظريهم ، من أن مسألة السلطة ومزج الدين بالسياسة تشكل الفاصل الرئيسى بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية بزعم أن العالم الإسلامى لايرى أى انفصال بين الدين والدولة بينما الحضارة الغربية تفصل بينهما ، ولذلك ظهر مصطلح العلمانية كسمة مميزة للحضارة الغربية .

فهذا الادعاء ينظر فقط إلى ما انتهت إليه الحضارة الغربية بعد كفاح طويل ضد عوامل الجمود والتخلف التى كانت الثيوقراطية محورها ، ولكنه يغفل تلك الفترة الطويلة من عصور الظلام التى عاشتها أوربا تحت سيطرة الحكم الثيوقراطى الذى سيطرت فيه الكنيسة الكاثوليكية على مفاتيح السلطة ومزجت بذلك بين الدين والدولة . وكانت إزاحة هذا الحكم الثيوقراطى هو بداية النهضة الأوروبية .

من هنا عرفت أوروبا الثيوقراطية ثم ثارت عليها وتبنت العلمانية .

ودعاة احتكار الإسلام يعقوب فى تناقض غريب فبينما يدافعون عن مطلب الخلافة ويعلون من شأنها نجد أحد أبرز كتابهم يتخلى عنها ويتنكر لها بل ويتبرأ منها فيذكر أن الحل الإسلامى ليس دعوة إلى الخلافة بالضرورة ، وإذا كانت الخلافة هى الصيغة التى ارتأها سلف المسلمين إلا أنها لاتلزم الخلف بأى حال .

ثم يستطرد – متجاهلا حقائق التاريخ الحديث منذ سقوط الخلافة العثمانية وتكوين لجان الخلافة في مصر وانعقاد مؤتمر الخلافة في عشرينات هذا القرن ودعوة حسن البنا المتكررة إلي الخلافة – يستطرد فيقول : لانعرف تيارا إسلاميا معاصرا دعا إلى فكرة الخلافة سوى « حزب التحرير الإسلامي » الذي لايمثل ثقلا ذا وزن ، فضلا عن أن دوره تقلص كثيرا بموت مؤسسة تقي الدين النبهاني في بداية الثمانينات ، وفي غير ذلك فإن وجوب الخلافة في تعبيرات الفقهاء المعنيين بالفقه الدستوري والسياسي الإسلامي لايعني أكثر من قيام حكومة تحقق الغاية التي رسمتها الشريعة الدولة الإسلامية كما ذكر الدكتور محمد العوا في كتابه « حول النظام السياسي الإســـلامي »[(١٨٤)]

ما الذي يحتاجه المسلمون لإزالة تخلفهم :

وإذا كان دعاة احتكار الإسلام – في سبيل تبرير دعوتهم للحكومة الإسلامية – يتحدثون عن خطر يتهدد الإسلام وعالم الإسلام ، فهذا الخطر ليس مصدره خارجيا فحسب ، بل قد تكون العوامل الداخلية هي الأكثر تهديدا .

إن ما يحتاجه العالم الإسلامي لكي يتفادى هذا المأزق ويتجاوز حالة الانحطاط التي يعيشها هو الأخذ بأسباب التقدم التي امتلكها الآخرون فتقدموا ، والقضاء على عوامل التخلف والطائفية والتفتيت ، هو القضاء على الأمية والإصرار علي امتلاك العلم والتكنولوجيا والتقدم الصناعي والزراعي وتوفير الخدمات للشعب والوفرة في الإنتاج والسعي إلى الأخذ بالمناهج العلمية والتفكير العلمي وإشاعة الحرية والديمقراطية وروح البحث العلمي واحترام الرأي الآخر ، ومبدأ العدالة الاجتماعية .

إن هذا التخبط بين تلى الثيوقراطية والقول بان سلطة الحكم تستمد من البشر ، ثم قصر السلطة في الإسلام على سلطة الدولة التي تحمي الإيمان ، إن هذا التخبط نابع – كما يقول ميتشيل – من أن الطبيعة المحددة للدولة الإسلامية لم تكن من القضايا الملحة لدى الإخوان ، وأنه لم يستطع الاستدلال على أية مناقشة ذات شأن لهذا الموضوع في الأدبيات الرسمية للجماعة ، ويعلق بقوله .

---

(١٨٤) الأهرام في ١٩٨٦/٥/٦ ص ٧ مقال بعنوان : « عن الحل الإسلامي ، السلام عليك أيها الأجير » بقلم فهمي هويدي .

يدل عدم الاهتمام بهذا الموضوع على غياب الفكر المحدد الواضح في ايديولوجية الإخوان الأمر الذي بدا أكثر وضوحا بعد موت حسن البنا ، فبموته انتهت الهالة المحيطة بشخصيته وإنبهار الجماهير به ، وأصبح من الضروري بكل معنى الكلمة تحديد المعالم الخارجية لشكل الدولة الإسلامية ، إلا أن تلك المحاولة جاءت - على شاكلة محاولات أخرى للجماعة في مجالات الفكر - متسمة بالعموميات التي توحد كلمة الناس وقلوبهم .

ثم يستطرد : على أن استخدام العموميات أيضا يرجع إلي عدم وجود تراث نظري واضح لدى الإخوان المسلمين ، ويعتبر سيد قطب من القلائل الذين اعترفوا بهذا فنجده يقول : (إذا ما أردنا مناقشة النظرية السياسية والاقتصادية في جوانبها العلمية وبحثنا في التاريخ ، فلن نجد في حياة الإسلام إلا أمثلة فاشلة) .

ويستطرد ميتشيل : وهكذا نجد أن منظري الجماعة كانوا مجبرين على تأكيد المبادئ المرشدة للدولة الإسلامية لا المحددات النوعية التي تركت للزمان والمكان واحتياجات الناس ، نظرا لعدم وجود أمثلة مقبولة في التاريخ الإسلامي فيما عدا فترة الخلفاء الراشدين القصيرة [١٨٥].

التطرف والإرهاب يدمر الوطن والذات :

ورغم هذا الفشل - الذي قد يكون مقصودا - في تحديد مفهوم ومعالم الدولة الإسلامية التي جعلوها الهدف الأول لهم فما زالوا مصرين على روح التعصب والتعالي ورفض الآخر الوطني أو التحالف معه ، مع وجود مظاهر متزايدة للشك والريبة في التحالف مع الشيطان ، ومازالوا مصرين على الجمود والتخلف الفكري واستخدام الإرهاب وسيلة لفرض آرائهم .

ونعطي هنا مثالين : أحدهما يتعلق بالوحدة الوطنية في فلسطين ، والثاني خاص بظواهر اجتماعية جديدة على مصر .

المثال الأول : تعبر عنه حركة حماس الفلسطينية التي هي امتداد وفرع لجماعة الإخوان المسلمين .

ولنعد إلى الوراء قليلا لنحكي بعض ملامح التاريخ :

ظهرت حركة المقاومة الإسلامية «حماس» على المسرح عقب الانتفاضة الفلسطينية منذ ديسمبر ١٩٨٧ ، وقد خرجت من أحشاء جماعة الإخوان المسلمين كرد على تراجع شعبية الجماعة أمام الجماعات الوطنية الفلسطينية وانشقاق تنظيم الجهاد الإسلامي عام ١٩٨٦

(١٨٥) د . ميتشيل : الإخوان المسلمون ج٢ ص ١٧٤ - ١٧٥ .

وحماس في الباب الأول من ميثاقها تربط نفسها بحلقات حركة الإخوان من حلقة الشيخ عز الدين القسام عام ١٩٣٦ إلى عمليات الإخوان في حرب ١٩٤٨ .

إن حركة حماس تعكس التطور السياسي لجماعة الإخوان التي ظلت مرتبطة بالأردن وترفع خطابا أمميا إسلاميا يرمز إلى الدعوة والبناء الفكري والأخلاقي منذ عام ١٩٤٨ وظلت كذلك عندما قام الشيخ أحمد ياسين بإحياء جماعة الإخوان عام ١٩٧٥ تحت لافتة المجمع الإسلامي الذي تركزت جهوده على دعم الأسر الفقيرة (كيس من الدقيق و ٢٠ دينارا شهريا) وتشغيل العاطلين وبناء المدارس والمساجد ، ثم إنشاء الجامعة الإسلامية عام ١٩٧٩ .

ولكن في خلال النصف الأول من الثمانينات تحولت جماعة الإخوان في اتجاه المصادمات مع منظمة التحرير الفلسطينية والمنظمات اليسارية على نحو ماحدث عام ١٩٨٠ في جامعة غزة والبيرة ، واضطرابات عام ١٩٨٢ (جامعة الخليل) وعام ١٩٨٣ (الجامعة الإسلامية) وعام ١٩٨٤ (جامعة النجاح) حتى كان اندلاع الانتفاضة وخروج حماس إلى المسرح .

وعكس ظهور حماس تحولا في الخطاب السياسي من الإسلامية إلى الوطنية ، أو الربط بين الإسلامية والوطنية ، حيث نص ميثاق حماس على أن الحلول السلمية تتعارض مع العقيدة ، لأن التفريط في أي جزء من فلسطين هو تفريط في جزء من الدين .

وأرادت حماس بالربط بين الإسلامية والوطنية سحب البساط من تحت منظمة التحرير الفلسطينية التي تعتبرها حماس «علمانية» والإصرار على التمايز عنها .

ورغم أن جوهر برنامج حماس هو برنامج منظمة التحرير القديم « تحرير فلسطين من النهر إلى البحر » فقد تعددت المآخذ السياسية لحماس على منظمة التحرير التي اعترفت بالقرار ٢٤٢ للأمم المتحدة ، كما اعترف رئيسها عرفات بإسرائيل عام ١٩٨٨ [(١٨٦)]

ومثلت حماس تهديدا جديا للاتفاقات الاسرائيلية الفلسطينية والسلطة الفلسطينية الناشئة خاصة بعملياتها الفدائية ضد الإسرائيليين في القدس وعسقلان وتل أبيب .

ومثل قيام حماس انقساما في الصف الفلسطيني كان ينعكس بالسلب على تصاعد الانتفاضة التي ظهرت قبل نشأة حماس بشهور .

---

(١٨٦) الأهرام في ١٩٩٦/٣/١٩ ص ٩ تحت عنوان : « حماس وعرفات وخيار بن جوريون » بقلم رضا هلال .

من هنا اتهم ياسر عرفات – كما نشرت جريدة الأهرام فى ١٩٩٦/٢/٣١ –اسرائيل بانها هى التى أنشأت المنظمات الفلسطينية المتطرفة ، بمناسبة مطالبة اسرائيل للسلطة الوطنية فى غزة والضفة الغربية بعد الانفجارين بالقدس وعسقلان بضرورة قيام السلطة الوطنية بنزع سلاح المنظمات الفلسطينية المسلحة .

قال عرفات إن إسرائيل هى التى أنشأت هذه المنظمات ومدتها بالسلاح لمناوأة منظمة التحرير .

وفى أهرام ١٩٩٦/٣/٢ ص ٨ تحت عنوان « متابعة إخبارية : حماس الحاضر الغائب فى الانتخابات الإسرائيلية » أكد عرفات فى اجتماعه مع دبلوماسيين يمثلون ثلاثين دولة مانحة للمساعدات الاقتصادية للفلسطينيين أن أفرادا سابقين فى الجيش الإسرائيلى زودوا حماس بمتفجرات أتاحت للحركة صنع قنابل متطورة غير موجودة فى أى مكان بالوطن العربى .

كما ألمح الطيب عبد الرحيم أمين عام السلطة الفلسطينية إلى أن إسرائيل هى الدولة الوحيدة فى المنطقة التى تملك المتفجرات التى استخدمت فى القدس وعسقلان ، وأن منفذيها تمكنوا من الحصول عليها من مستودعات الجيش الإسرائيلى »

وفى أهرام ١٩٩٦/٣/٦ تحت عنوان : « الانتخابات الاسرائيلية والمزايدة بثقافة العنف » : للكاتب صلاح الدين حافظ .

تحدث الكاتب بمناسبة الانفجارات التى قامت بها منظمة حماس فى القدس وعسقلان وتل أبيب فى أواخر فبراير وأوائل مارس ١٩٩٦ فذكر على لسان ياسر عرفات فى اجتماع معه ، يقول أبو عمار :

من قال إنه ليس هناك تنسيق بين المتطرفن الإسرائيلين والفلسطينين والعرب ، هناك تنسيق ، وهناك اختراقات ، بل وتعاون مشترك بين بعض المتطرفين الفلسطينيين وتيارات التطرف السياسية والعسكرية والدينية فى إسرائيل ، لقد رصدنا مثلا خمسة اجتماعات تمت بين المتطرفين الإسرائيليين وبين منظمة فلسطينية متشددة وكذلك هناك اختراق تثبته عمليات الموساد باغتيال القيادات البارزة غير المخترقة فى حماس مثل : فتحى الشقاقى ويحيى عياش وهانى عابد وكمال كحيل وغيرهم ، الاختراق قائم كما أن التعاون قائم .

وفى أهرام ١٩٩٦/٣/٢١ ص ٩ تحت عنوان « عرفات يكشف النقاب عن تسليح إسرائيلى المتطرفين الفلسطينيين ، تنظيم إسرائيلى متطرف يتعاون مع حماس والجهاد لإجهاض عملية السلام » صرح الرئيس الفلسطينى ياسر عرفات أن قوات الأمن الفلسطينية ضبطت صواريخ من طراز " لاو " وأدوات للتدريب عليها ، وقاذفات مضادة للدروع لدى منظمتى حماس والجهاد .

وقال عرفات – فى حديث للأهرام – « إن هذه الأسلحة لايمكن الحصول عليها إلا من جهات عليا اسرائيلية لها نفوذ كبير » .

وقال إن مما يؤسف له وجود تنسيق واضح ومثبت ومعترف به بين القوى المتطرفة الإسرائيلية ونظيرتها الفلسطينية ، كما صرح بذلك زعيم منظمة «إيال» الإسرائيلية المتطرفة التى اغتالت اسحق رابين رئيس وزراء إسرائيل السابق ، حيث اعترف بوجود تنسيق بين منظمته وبين منظمتى الجهاد الإسلامى وحماس .

وأعاد التأكيد بحصول المتطرفين الفلسطينيين على أسلحة إسرائيلية فقال : ثبت بما لايدع مجالا للشك أن هناك أسلحة غير مستعملة إلا فى الجيش الإسرائيلى بيد المنظمات الفلسطينية المتطرفة ، وقد قمنا بضبطها ومصادرتها بما فى ذلك صواريخ « لاو » والقاذف المضاد للدروع وأدوات التدريب الخاصة به ، وأقول إن هذه الأسلحة لايمكن الحصول عليها إلا من جهات عليا لها نفوذ كبير فى الجانب الإسرائيلى ، وبجانب ذلك عثرنا على متفجرات شديدة ، ولايوجد نظير لها فى البلاد العربية ، وهى مادة « الهكسوجين » وغيرها من مواد التفجير عالية الكفاءة ، هذه لا يمكن أن تكون إلا فى مراكز التدريب وليست مع الجنود ، لقد ثبت التعاون كذلك فى مجالات عديدة ، وقد أعلنت الحكومة الإسرائيلية منذ أيام قليلة اكتشاف فتاتين يهوديتين فى القدس تتعاونان مع حركة حماس ، إضافة إلى شبكة التجسس الإسرائيلية التى اكتشفت فى سوريا خلال الأيام الأخيرة ، والتى توضح أن هذه التنظيمات مخترقة ، هل هذا كله بالمصادفة ؟! (١٨٧)

وفى جريدة الأهالى العدد ٧٥٦ فى ١٩٩٦/٣/١٣ ص ١٣ فى التعليق على مؤتمر صانعى السلام فى شرم الشيخ جاء به : أكد عرفات أنه سيقدم الوثائق التى تثبت علاقة

---

(١٨٧) جريدة الأهرام فى تواريخ ٢٠٠٢/٣/٢١ ، ٦ ، ١٩٩٦/٣/٢١

بعض قيادات حماس بمنظمات صهيونية متطرفة منها منظمة « آيل » التي قتلت رابين .

وأكد عرفات وجود وثائق تثبت تسليح هذه المنظمات لعدد من المنظمات والمجموعات المتطرفة الفلسطينية ، بل ووثائق مساعدة إسرائيل على إنشاء حركة حماس وتسليحها لكي تكون بديلا لمنظمة التحرير الفلسطينية وقت أن كانت متهمة بالإرهاب (١٨٨)

وبهذا يتضح أن روح التعصب والتعالي والحرص على التمايز ورفض الآخر ، المسيطر على الإخوان المسلمين طوال تاريخهم يدفعهم للتحالف مع الشيطان في سبيل الوصول إلى السلطة ، ولو أدى هذا إلى تدمير الوطن الذي هو في نفس الوقت تدمير للذات أيضا .

المثال الثاني : يتجسد في مظاهر للتطرف في السلوك الاجتماعي ، وفي الجمود والتزمت والتخلف الفكري الكامن خلفه .

تطالع ذلك في موقف الطلاب المنتسبين لبعض الجماعات الإسلامية وتهجمهم على بعض الحفلات الموسيقية التي اعتادت بعض الجامعات والمدارس أن تقيمها احتفالا بنهاية العام الدراسي بدعوى أن الغناء والموسيقى حرام ومنكر ، فأقاموا من أنفسهم حكومة فوق الحكومة ، واستعملوا في هجومهم على المحتفلين البلط والجنازير والهراوات فأصيب عدد من الطلاب والمدعوين ، وحدثت تلفيات في أموال الدولة ، وفي الآلات الموسيقية التي يملكها الموسيقيون ، مع أن الغناء والموسيقى من حيث المبدأ ليس بحرام مجمع عليه على الأقل ، فليس من حق هؤلاء الطلاب أن يفعلوا مافعلوا لادينا ولا قانونا .

وأين حدث هذا ؟! حدث في الحرم الجامعي ، في قدس أقداس حرية الفكر ، وحرية البحث العلمي ، مما يلقي بظلال كثيفة على فهمهم لمعنى الحرية بمختلف أنواعها ، وعلى سلوكهم الهمجي الذي لايقيم وزنا لقيم التحضر والتمدن وحقوق الإنسان .

هل الغناء والموسيقى حرام ومنكر باتفاق ؟

وهل من حق الأفراد أن يقدموا على إزالة المنكر بالصورة التي حصلت ؟

لقد ألف المسلمون كتبا سموها كتب السماع ، كما أوردوا في كتبهم أبوابا خاصة تحت عنوان السماع .

وإذا تتبعنا بعض ما ورد عن رسول الله ﴿ﷺ﴾من سماعه للأغاني أو للإنشاد والدف ، وتوجيه بعض من حوله إليه في بعض المناسبات السارة فسوف نجد أمثلة كثيرة منها .

---

(١٨٨) جريدة الأهالي العدد ٧٥٦ في ١٣/٣/١٩٩٦ ص ١٣

* سمع الرسول ﴿ﷺ﴾ بنات النجار ينشدن حين وصل للمدينة ويضربن بالدف ، يستقبلنه : طلع البدر علينا ... الخ .

* عن عائشة رضى الله عنها : دخل علىّ أبو بكر ، وعندى جاريتان من جوارى الأنصار تغنيان بدفين ، بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث (مما قيل أثناء الحرب بين الأوس والخزرج) فقال أبو بكر : أمزمار الشيطان فى بيت رسول الله ﴿ﷺ﴾ ؟ وذلك فى يوم عيد ، وكان الرسول مسجى بثوبة (أى راقدا مغطيا نفسه ومتيقظا يسمع) فقال لأبى بكر : دعهما يا أبا بكر ، فإن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا ، وليعلم يهود أن فى ديننا فسحة .

فالرسول يعلل لإباحة السماع بقوله : وليعلم يهود أن فى ديننا فسحة ، وقوله وهذا عيدنا ، ثم استماعه للغناء وهو راقد متيقظ .

* فى رواية للبخارى أن عائشة رضى الله عنها زفت جارية يتيمة كانت فى حجرها لرجل من الأنصار ، فدخل رسول الله ولم يسمع الغناء ، فقال يا عائشة : ألا بعثت معها من يغنى ؟ فإن الأنصار قوم يحبون الغناء أو يحبون الغزل ، فلو بعثتم معها من يقول : أتيناكم أتيناكم ، فحيانا وحياكم .

* أخرج البخارى عن الربيع بنت معوذ قالت : دخل على رسول الله ﴿ﷺ﴾ صبيحة عرس ، وعندى جاريتان تغنيان ويضربن بدف ، يندبن من قتل من آبائى يوم بدر ، إلى أن قالت إحداهن : وفينا نبى يعلم ما فى غد ، فقال : دعى هذا وقولى الذى كنت تقولين قبلها ، فلا يعلم مافى غد إلا الله عز وجل .

* عن عائشة رضى الله عنها قالت : سافر رسول الله سفرا ، فنذرت جارية من قريش إذا رده الله عز وجل أن تضرب فى بيت عائشة بدف ، فلما رجع الرسول جاءت الجارية ، فقالت عائشة للنبى هذه فلانة بنت فلانة نذرت إن ردك الله تعالى أن تضرب بدف فى بيتى ، فقال : « فلتضرب » ، وغنت الفتاة وهى تضرب بالدف والرسول يستمع .

من هنا يتضح أن الرسول عليه السلام كان يسمع الغناء المصحوب بالدف فى الأوقات المناسبة للغناء ، وكان يوجه إلى الغناء كذلك ، وكان يستمع إلى غناء الفتيات .

وهذا هو الطبيعى من دين الفطرة السمح ، فما خلق الله للإنسان أذانا تسمع ويحرم الاستمتاع بالصوت الجميل بشرط ألا تؤدى المتعة إلى شرور وفتن .

يقول الإمام الغزالي في باب السماع ج٢ :

ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الروحانية زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور ، بل على جميع البهائم » .

ولاينفي ذلك أن هناك جمهرة كبيرة من العلماء ، وكتب كثيرة تؤكد تحريم السماع ، وقد رد القائلون بالإباحة عليها وأبطلوها ويقول الغزالي :

« ومهما كان النظر في السماع باعتبار تأثيره في القلب ، لم يجز أن يحكم فيه حكما مطلقا بإباحته أو تحريمه ، بل يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص » .

وهو يقصد النظر إلى الموضوع والألفاظ والهدف ، وهو يعني أن السماع مباح في ذاته ، لكن قد يطرأ عليه مايجعله محظورا ، كسماع ألفاظ مخنثة تحث على رذيلة ، أو تحث على هدف يكون من ورائه الهلاك ولو كان واجبا ، حتى حكم بأن الغناء لإثارة الناس إلى الحج ، والطريق غير مأمون وفيه التهلكة حرام ، وقد تحدث الغزالي عن أثر السماع في توبة كثير من العصاة ورجوعهم إلى الله .

من أجل ذلك لا يمكن القول بتحريم سماع الأناشيد الدينية أو الوطنية الحماسية مما يتضمن حثا على فضيلة أو عمل طيب أو إدخال السرور على النفوس .

ويستشهد الدكتور عبد المنعم النمر بالأثر العظيم للسماع عندما يقول :

« وكم نطرب بل ونخشع ونحن نستمع لأم كلثوم رحمها الله وهي تغني أغانيها الدينية في مدح الإسلام والرسول ﴿ﷺ﴾ .

وإن بيتا واحدا تغنيه مثل :

إذا الإيمان ضاع فلا أمان ... ولا دينا لمن لم يحي دينا

ليعادل في تأثيره وعمقه عشرات الخطب من الوعاظ المؤثرين .[189]

إن التطرف والفهم المغلوط للدين وللفن ليس خطرا على الدين فقط بل هو خطر على الوطن وعلى الثقافة القومية .

التطرف يضيق من سعة الإسلام :

وليس هذا فحسب بل إن هذا الوعي الزائف والتخبط والعموميات في المفاهيم يتضح أكثر

---

(١٨٩) الأهرام في ١٩٨٨/٥/٨ ص ٧ مقال بعنوان : « الإسلام وموقفه من الغناء والموسيقى » للدكتور عبد المنعم النمر وزير الأوقاف الأسبق

فى مقولة الاسلام دين ودولة التى اختزلها - كما يقول الدكتور جمال الدين محمود الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الاسلامية - الفكر الدينى المتطرف ليصبح الإسلام تشريعا وسلطة .

وعلق الدكتور جمال الدين بأن هذا مما « يضيق من سعة وشمول الدين ، ويستبدل الذى هو أدنى - وهو السلطة - بالذى هوخير وهو سلطان الضمير والأخلاق »

ثم أدان هذا التيار بالإرهاب لأنه « من أجل تحقيق الدولة بمعناها الضيق كان العنف والإرهاب » .

ثم قارن بين الدولة التي أقامها النبى على العدل والرحمة والتسامح والدولة التى يريد هذا التيار إقامتها على القسوة فقال : ولكن شتان مابين الدولة التى أقامها النبى ﴿ﷺ﴾ فى نظامها ومبادئها وتطبيقاتها السياسية ، والاجتماعية التى قامت على العدل والرحمة والتسامح والعفو ، وتعليم الناس وإرشادهم ، وبين الدولة التى يحلم بها الفكر المتطرف فى شدتها وقسوتها واحتكارها للدين والدنيا معا ، واعتدادها واعتزازها بالسلطة كوسيلة مفضلة لإصلاح المجتمع .

ثم شجب مقولة المزج بين الدين والسياسة وتركيز هذا التيار على السلطة لإقامة الدين فقال : والخطأ الكبير الذى يقع فيه الفكر المتطرف حين يمارس المزج بين الدين والسياسة أنه يعتبر الإسلام على سعته وشموله لابد له من السلطة ، فهى التى تقيمه وترمز إليه ، وأن هذه السلطة حين تمارس نشاطها ، وسلطانها على الناس لابد أن تتحدث باسم الدين ، وأن الحكام فى هذا النظام هم رموز الإسلام الذين يجب على الناس اتباعهم وتأييدهم حتى تظل دولة الإسلام قائمة .

ثم يؤكد الدكتور جمال الدين فساد هذا التفكير إسلاميا فيقول : ولاشك فى فساد هذا التفكير من وجهة النظر الإسلامية ، فالإسلام أوسع - ببنائه العقائدى والأخلاقى - من أن يكون مجرد سلطة لها تشريع ملزم ، وتشريع الإسلام هو منهج اجتماعى كامل ، وليس نظام حكم سياسى فحسب حتى يلزم أن يتبلور فى شكل سلطة دنيوية وإلا فقد وجوده ، ولم يهاجر النبى ﴿ﷺ﴾ وأصحابه من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة لمجرد إقامة السلطة والاستئثار بها ، بل كان السبب الأول هو الخروج من المجتمع الذى كان المسلمون مستضعفين فيه إلى مجتمع آخر يعيش فيه المسلم آمنا بل ويمنح الأمان لغيره .

فالسلطة لم تكن أول مابحث عنه المسلمون ، بل آلت إلى النبى ﴿ﷺ﴾ بنبوته ورسالته وبقواعد التشريع التى بدأت تتوارد عليه فى المدينة ، وبحكمة الرسول فى تطبيقها ، وبالطاعة التى تقدم بها المجتمع كله إليه إيمانا وحبا من المؤمنين وخوفا أو نفاقا من غيرهم .

طبيعة السلطة الإكراه :

ثم أنكر أن تتحدث السلطة باسم الإسلام ، لما فى طبيعتها من إكراه ، وإن السلطة مهما ادعت إسلاميتها فهى ليست الدين ولا أحكامه ، ولم يحتكر الخلفاء الراشدون التحدث باسم اللـــه أو الاسلام فكان حكمهم مدنيا .

يقول الدكتور جمال الدين « وأما أن السلطة فى المجتمع لابد أن تتحدث باسم الإسلام فى أقوالها وأعمالها ، فهو قول ظاهر الخطأ ، لأن السلطة فى كل العصور والمجتمعات فى السلطة أو السيادة ، وهى لاتتغير فى طبيعتها القائمة على حقها فى إكراه الأفراد فى المجتمع على اتباع نظمها وأحكامها على المستوى الفردى والجماعى ، والسلطة الإسلامية – إن صح هذا التعبير – هى « السلطة لاغير » فهى ليست الدين ولا أحكامه ، ولم يحتكر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان التحدث باسم الله أو الاسلام ، وأقروا فى وقائع عديدة وشهيرة بخطئهم فى التطبيق على المستوى الفردى مع اجتهادهم وصدق توجهاتهم كحكام وساسة عظام ولم يكن لتصرفاتهم فى الحكم صبغة دينية تمنع نسبة الخطأ إليهم وتصحيحه وتقويمه ولم يستخدموا سلطتهم باسم الله ، بل بهدف تحقيق المصلحة العامة والخاصة للناس ، وقد قبلوا بالمعارضة والاختلاف وتعدد الرأى ، ولذلك عاش المجتمع آمنا تمتع فيه الأفراد بحقوقهم كاملة ، حتى ظهرت فرقة الخوارج فى الفتنة الكبرى فى الإسلام ، ومن مبادئهم الأساسية أنهم وحدهم يتحدثون باسم الله فاختلطت السياسة والدين على السواء .

ثم ربط الدكتور جمال الدين بين تعاسة الشعوب الإسلامية وانحطاط مستواها ، وبين ادعاء السلطة احتكار الإسلام أو التحدث باسمه ، وهو يرى أن رجل الحكم والسلطة هو سياسى لاغير ، يقول :

ومن أسباب تعاسة وشقاء بعض الشعوب الإسلامية أن السلطة تتحدث فى كثير من الأحيان « باسم الإسلام » وتحتكر هذه الصفة لنفسها ، وقد تمارسها بواسطة علمائها ، وتعتبر أشخاصها رموزا للإسلام يجب طاعتهم وتأييدهم مع أن رجل السلطة والحكم هو فى النظر السليم « سياسى لاغير » وإذا اشتغل رجل الدين أو عالم الدين بالسياسة فهم رجال سياسة أو حكام فحسب ، حتى ولو تمسكوا ببعض الرموز الشكلية كالزى أو اللحية أو المسبحة لتذكير الناس أو جمعهم حولهم

الفصل بين الدين و مقاعد الحكم :

ثم ذكر أن أزهى العصور هى التى فصلت بين الدين ومقاعد الحكم وأن ذلك هو مبعث قوة الدولة الإسلامية فقال :

كانت أزهى عصور الحضارة الإسلامية فى القرنين الثانى والثالث الهجرى قائمة على الفصل بين منابر العلم والدعوة إلى الله وبين مقاعد الحكم والسلطة السياسية ، وكان فى ذلك قوة الدولة الإسلامية سياسيا وعسكريا واقتصاديا إلى جانب بعث ثقافى وفكرى هائل ... وفى هذا العصر الذهبى للدولة الإسلامية لم يسمح الخلفاء لعلماء الدين أو الدعاة مع قدرهم العلمى ومكانتهم لدى الناس بالتطلع إلى السلطة أو المشاركة فيها ، وتحسبوا تماما لذلك حتى وقع الظلم على كبار الفقهاء بسببه .

وإذا كان هناك علماء كبار وزهاد صادقون هابتهم السلطة وواجهوا الحكام بكلمة الحق ، فإن السبب فى ذلك يرجع إلى أن هؤلاء بالذات كانوا أقوياء بإعراضهم عن المشاركة فى السلطة ، وإيمانهم الحقيقى بأن قدرهم العلمى وموقعهم فى قلوب الناس أسمى وأجل من التوصل إلى مقاعد السلطة والحكم .

ثم انتهى بالتنبيه إلى خطر الجمع بين الدعوة إلى الله وبين مقاعد السلطة فقال : ومن الواجب فى هذا العصر أن ننبه إلى خطر الجمع بين منابر الدعوة إلى الله وبين مقاعد السلطة ، فمن حق الدعاة إلى سبيل الله الواحد أن يسمع الناس لهم وليس ذلك من حق السياسى على الناس ، وسبيل الله واحد ، بينما سبل السياسة فى تطبيقاتها بحسب الأزمنة والأمكنة مختلفة ، ومن الخطأ أن يمارس شخص السياسة معتمدا على صفته الدينية ، أو يقف على منابر الدعوة إلى الله معتمدا على موقعه السياسى ، حتى لاتختل المعايير ، ويضيع حق الناس فى مراقبة الحكام وحسابهم فى أمور الدين والسياسة على السواء ، وهو مايعنى بوضوح نظام حكم « ولاية الفقيه وحكم الملالى والحجج والآيات » القائم فى طهران .[١٩٠]

حدود آمنة بين الدين والسياسة :

ومع ذلك فالدكتور جمال محمود – بعد عام من المقال السابق – يكتب فى الأهرام مقالا بعنوان « نحو حدود آمنة بين الدين والسياسة » يذكر فيه أن من العسير أن نتوصل إلى رسم

---

(١٩٠) الأهرام فى ١٩٨٧/٩/٢٧ ص ٧ مقال بعنوان : فى قضية التطرف : بين منابر الدعوة ومقاعد السلطة بقلم د. جمال الدين محمود الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

الحدود بين الدين والسياسة والتفرقة بينهما فى الممارسة على أساس حاسم ، وبعبارة أخرى كيف نصل إلى التوفيق بين الدعوة إلى إقامة الدين فى المجتمع وبين ممارسة السياسة فيه .

وذكر أن ابن القيم حين عرف السياسة فى كتابه « الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية » بأنها مايكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد لم يضع ضابطا أو حدا للتفرقة بل أزال الفارق بينهما .

وهو يرى أننا الآن فى حاجة لهذه الضوابط كما يرى أنه لايقبل فى الإسلام عزل الدين عن المجتمع أو فصل الدين عن الدولة ، ويعزو السبب فى ذلك إلى أن المشاعر الدينية المتنامية فى البلاد الإسلامية ترتبط - لأسباب دينية وموضوعية صحيحة - بأحوال المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبذلك يصبح التوجيه الدينى فى ذاته دعوة إلى منهج إصلاحى قد يختلف أو يتفق مع السياسة التى يخطط لها أو ينفذها نظام حكم معين ، ومن هنا تبدو الحاجة ماسة إلى وضع الضوابط وترسيخ المبادئ التى تقوم عليها العلاقة بين السلطة السياسة والقوى التي تعمل لإقامة الدين ومنهجه في المجتمع .

وهذا الرأى الذى يبديه الدكتور جمال الدين محمود يذكرنا بما سبق أن تحدثنا عنه من أن إشكالية الدين والدولة تثار فى العصر الحالى عندما يفقد المجتمع المشروع القومى الحضارى الذى يجمع طاقة الأمة أى تكون الأوضاع فى حالة جذر وجمود أما فى حالات وجود مشروع حضارى قومى نهضوى يوجه فعاليات الأمة لتحقيق طموحاتها فى غد أفضل فإن الإشكالية تتلاشى وبدلا من الاهتمام بالشكل كالزى واللحية والتصوير وحكم الغناء ومصافحة النساء وزيادة القبور تنصرف الجهود للقضايا الأساسية التى تعلى من كرامة الإنسان وحقه فى الحياة والحرية والمساواة والتعبير والمشاركة فى تقرير مصالح بلاده وضمان حق الكفاية للأسر .

أما عن التاريخ فإنه يتناول جانبا واحدا منه وهو القراءة الرسمية له التى كان فيها الحكام يغلفون حكمهم بالدين ، والدين منهم براء ، ولكنهم مع ذلك واجهوا مشاكل وانقلابات ومؤامرات ذات طبائع مختلفة .

يقول الدكتور جمال الدين إن هذه المسألة لم تكن بهذه الأهمية خلال قرون طويلة فى التاريخ الإسلامى ، فقد جمع الخلفاء والسلاطين - وهم رجال سياسة وحكم - بين السلطة السياسية وبين القيادة الدينية ، ولم يتعدّ دور علماء الدين توعية المجتمع دينيا وعلميا والنصيحة للأمة أو للحاكم ، وكثيرا ماواجه علماء المسلمين حتى من أئمة المذاهب مشكلات سياسية فى أداء مهمتهم .

ولكن التاريخ الإسلامي يكشف لنا بوضوح أن العلماء ورجال الدين بوجه عام لم يحاولوا الاستقلال بالقيادة السياسية بوصفهم علماء ، ولا حتى المشاركة في السلطة فكانت العلاقة مستقرة بين السلطة التي تحكم سياسيا ، والقوى التي توجه دينيا .

أما عن أوربا في القرون الوسطى فقد كان النزاع محتدما بين الكنيسة والملوك على حساب حريات المواطنين وحقوقهم ، وحين جمع رجال الدين بين سلطتهم الدينية وبين السلطة الزمنية عانى المواطنون الاستبداد السياسي والتسلط الديني ، ولم تستطع أوربا الانتقال إلى عصر نهضتها إلا بعد استقرار الفصل بين الدين والدولة في الفكر الأوربي .

رفض الدولة الدينية :

وينتهي الدكتور جمال الدين إلى القول برفض الدولة الدينية في نفس الوقت الذي يرفض فيه فصل الدين عن الدولة فيذكر أن التطور الذي حدث في أوربا لايمكن أن يكون حلا للمشكلة في العالم الإسلامي ، فالدولة الدينية مرفوضة من حيث الشكل لأن الإسلام لايعرفها منذ الصدر الأول له ، والقول بأن أول واجبات الإمام أو الخليفة أو رئيس الدولة حراسة الدين وسياسة الدنيا لايعطي الصفة الدينية للدولة لأن هذا الواجب يقوم به المجتمع .

ومن ناحية أخرى فإنه لايمكن أن يكون الحل هو فصل الدين عن الدولة طبقا للمفهوم السائد في البلاد الأوربية سواء تحت ستار العلمانية أو لأن الاسلام يرفض الدولة الدينية ، إذ المطلوب أن يكون المجتمع إسلاميا ، وليس الجهاز السياسي أو الكيان القانوني فحسب .

ومادام القانون العام في أي بلد إسلامي يتفق مع أصول الإسلام الدينية والخلقية والتشريعية فالدولة إسلامية بغض النظر عن سلبيات الممارسة والتطبيق التي لم يخل منها عصر من العصور ، وينبغي أن يكون هذا واضحا ومستقرا لدى الجميع لأنه أهم وأبقى من المظهر الديني الذي تتخذه الدولة أو الجهاز الحاكم ، والذي ساد لقرون طويلة في العالم الإسلامي ، وكان استناد السلطان السياسي إلى المظاهر الدينية سببا في زيادة نفوذه على الجماهير ، وربما تبرير الاستبداد وتضييع حقوق المواطنين الأساسية ، وتعويق حركات الإصلاح الإجتماعي تحت ستار الحفاظ على الدين .

وهو يرى أن نمو المشاعر الدينية يساعد على إصلاح المجتمع خلقيا ويؤدي إلى المطالبة بمزيد من الحقوق والحريات للمواطنين ، ولا يمثل خلطا بين الدين والسياسة ولايمنع من قيام علاقة آمنة بين السلطة السياسية وبين كافة مؤسسات التوجيه الديني .

ولكنه يرفض استخدام الوعي الديني ونمو المشاعر الدينية في محاولة إحياء فكرة الدولة الدينية لأنه يتنافى مع الأصول الإسلامية التي تسوى بين الناس وتقيم النظام السياسي على أساس الثقة العامة للناس فيه ، وحفظ الحقوق والحريات للجميع .

وفي إشارة إلى حق الدولة في مقاومة الإرهاب والتطرف باسم الدين يذكر أن للسلطة السياسية حقها في أن تكون قوية وقادرة على ممارسة جميع اختصاصاتها ولا يمكن إنكاره عليها بداية من حماية الأمن القومي للبلاد إلى تحقيق أمن وحقوق جميع المواطنين ، والحفاظ على الاستقرار والسلام الاجتماعي .

كما أن للمواطنين أفراد وجماعات حق ممارسة التوجيه الديني بما يحمله من عناصر الإصلاح الخلقي والاجتماعي الشامل في حرية كاملة .

ثم ينتهي إلى القول :

أما خلط الأوراق ومحاولة اكتساب مواقع سياسية من خلال استخدام المشاعر الدينية للجماهير فإنه يؤدى إلى المواجهة الدائمة بين السلطة السياسية وبين مؤسسات التوجيه الديني ، حتى ولو تغيرت صورة المواجهة إلى حوار . (١٩١)

ولكن الكواكبي – وقد كان يصارع السلطان العثماني الذي يحكم قبضته الاستبدادية على رقاب الأمة بما أضفى على سلطته من طابع ديني يحرم عصيانه ويحرم الخروج عليه تحريما دينيا – في حديثه عن « الاستبداد والدين » في كتابه « طبائع الاستبداد » ص ١٤٩ يعلن صراحة : « أنه لايوجد في الاسلامية نفوذ ديني مطلقا في غير مسائل إقامة شعائر الدين » .

ويذكر الدكتور محمد عمارة في كتابة « تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة » ص ١٧٣ أن الشيخ رشيد رضا ذكر صراحة أن الكواكبي كان داعية « للفصل بين السلطتين الدينية والسياسية »

هل حدد الإسلام نظاما معينا للحكم ؟

واضح مما سبق أن الإسلام يرفض الدولة الدينية والسلطة الدينية ، فليس في الإسلام – كما يقول الإمام محمد عبده – « تلك السلطة الدينية التي كانت للبابا عند الأمم المسيحية ، عندما كان يعزل الملوك ويحرم الأمراء ، ويقرر الضرائب على الممالك ، ويضع لها القوانين الإلهية » (١٩٢).

---

(١٩١) الأهرام في ١٩٨٨/٩/٥ ص ٧ مقال بعنوان « نحو حدود آمنة بين الدين والسياسة » بقلم د . جمال الدين محمود الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(١٩٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص ٢٢٣ + د . محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ٣١

« وليس فى الإسـلام سلطة دينيـة ، سـوى سلطة الموعظة الحسنة والدعـوة إلى الخيـر والتنفير من الشر .. ولم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة أحد ، ولاسيطرة على إيمانه ، على أن الرسول كان مبلغا ومذكرا ، لامهيمنا ولا مسيطرا ، وليس لمسلم مهما علا كعبه فى الإسلام على اخر ، مـهما انحطت منزلته فيه إلا حق النصيحة والإرشـاد .. فليس فى الإسلام مايسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه » (١٩٣)

ويرى محـمد عبده أن الخلافة هى بالسياسة أشبه ، بل هى أصل السياسة ، وأن الحاكم فى المجتمع الإسلامى « هو حاكم مدنى من جميع الوجوه ، وأن اختياره وعزله إنما هما أمران خاضعان لرأى البشر لاالحق إلهى تمتع به هذا الحاكم بحكم الإيمان » .

وعن اختيار السلطان أو الخليفة يرى أن « الأمة أو نائب الأمة هو الذى ينصبه ، والأمة هى صاحبة الحق فى السيطرة عليه ، وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها » (١٩٤)

وبهذا المعيار اعتبر الفتوحات الإسلامية أعمالا سياسية حربية ترتبط بطموحات الملك ومن ثم فهى ليست حروبا دينية فلقد « أشهر المسلمون سيوفهم دفاعا عن أنفسهم وكفا للعدوان عنهم ، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك » (١٩٥) .

وينطبق ذلك على الحروب التى اشتعلت بين الفرق الإسلامية فهى لم تكن حروب عقيدة دينية وإنما كانت حروبا سياسية .

ولإيمان محـمد عبده بمدنية السلطة فى المجتمع ومدنية مؤسساته سلك المسلك القومى المدنى الذى ينطلق إلى المساواة بين المواطنين بغض النظر عن انتـمـاءاتهم الدينيـة ، ويتـضح هذا الاتجاه فى موقفه من صياغة المادة الخامسة من برنامج الحزب الوطنى المصرى الذى صاغه أو اشترك فى صياغته الشيخ محمد عبده فى ديسمبر سنة ١٨٨١ م قبل قيام الثورة العرابية بعدة شهور ، وفى هذه المادة يؤكد الشيخ محمد عبده أن ماجاء بها إنما يمثل موقفه وموقف زملائه من علماء الأزهر فضلا عن موقف الحزب ونص المادة يقول :

---

(١٩٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ + د.محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٣١ ، ٣٢

(١٩٤) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص ٢٨٧ + د . محمد عماره الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده ص ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٣

(١٩٥) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣ ص ٤٦٢ + د . محمد عماره الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده ص ١٨٥

الحزب الوطني حزب سياسي لاديني ، فإنه يؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب ، وجميع النصارى واليهود ، وكل من يحرث أرض مصر ، ويتكلم لغتها ، منضم إليه ، لأنه لاينظر لاختلاف المعتقدات ، ويعلم أن الجميع إخوان ، وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية ، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ، ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقة تنهى عن البغضاء ، وتعتبر الناس في المعاملة سواء » (١٩٦)

ويعلل محمد عبده لرفضه للسلطة الدينية في الإسلام بأن « الإيمان بالله يرفع الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية – وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله ، ودعوى التشريع والقول على الله ودون إذن الله – أو السلطة الدنيوية : وهي سلطة الملك والاستبداد ، فالمؤمن لايرضى لنفسه أن يكون عبدا لبشر مثله للقب ديني أو دنيوي ، وقد أعزه الله بالإيمان » . (١٩٧)

وإذا كان الإسلام قد رفض السلطة الدينية ، فما المقصود بهذه السلطة ؟

وقد أجاب محمد عبده على هذا السؤال حين قال إنها « دعوى القداسة والوساطة عند الله ودعوى التشريع والقول على الله دون إذن الله » .

إذن هي أن يدعي إنسان لنفسه ، أو تدعي مؤسسة من المؤسسات ،سلطة التحدث باسم الله ، واحتكار معرفة رأى السماء وتفسيره فيما يتعلق بشئون الدين وأمور الدنيا وسواء أكان هذا الفرد أو هذه المؤسسة دينية أم سياسية .

وهنا – أيضا – يتبادر السؤال التالي :-

إذا كان الإسلام قد رفض السلطة الدينية ، فهل حدد نظاما معينا آخر للحكم ؟

ان صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان تقتضي أن يترك نظام الحكم لتصرف العقل الإنساني ينظمه حسب الظروف المتجددة في إطار المبادئ والقواعد العامة التي قررها الإسلام لسير الاجتماع البشري .

ومن ثم فإن الإسلام لم يحدد نظاما معينا للحكم ، وإنما حدد قواعد ومبادئ عامة كالعدل والشورى ومنع الضرر والضرار وأداء الأمانات ... الخ

والإمام الغزالي (١٠٥٩ – ١١١١) يقرر هذا الرأي في كتاب (فضائح الباطنية) ص ٩٦

---

(١٩٦) د . محمد عمارة : الإسلام والمرأة في رأى الإمام محمد عبده ص ١٨٦ ، ١٨٧

(١٩٧) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٤ ص ٤٣٠ + د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٣٤

طبعة القاهرة عام ١٩٦٤ م عندما قال : « إن الشرعيات أمور وضعية اصطلاحية تختلف بأوضاع الأنبياء والأعصار والأمم ، كما نرى الشرائع مختلفة » [(١٩٨)]

وشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ ، ١٢٦٣ - ١٣٢٨) فى (السياسة الشرعية) ص ١٥ .١٦ طبعة القاهرة عام ١٩٧١ يقرر أن السياسة الشرعية مرجعها فى القرآن آية طلبت من الأمراء أداء الأمانات والحكم بالعدل ، وآية طلبت من الرعية الطاعة لأولى الأمر إذاهم أدوا الأمانات وحكموهم بالعدل ، أما تفاصيل نظم الحكم وعلوم السياسة ونظرياتها فى الاسلام فهى تراث وثمرات اجتهاد بشرى محكوم بقواعد الدين العامة ومثله العليا ومحكوم بظروف المجتمعات التى تم فيها هذا الاجتهاد [(١٩٩)] .

والإمام ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ ، ١٢٩٢-١٣٥٠م) فى كتاب « أعلام الموقعين » ج٣ ص٤٢٠ ، ٤٢٦ طبعة بيروت عام ١٩٧٣ م يقرر أن الجهد البشرى له دور فى صنع السياسة التى هى جزء من الشريعة ، إذا كانت هذه السياسة محققة لمصالح الناس ومطبقة مبدأ العدل بينهم ، وذلك حين يقول :

« إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم - (بكسر الحاء وفتح الكاف أى الحكمة والعلة والسبب) - ومصالح العباد »

وفى نفس الكتاب ج٤ ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ يقول :

والسياسة : ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول ولانزل به وحى .. إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأى طريق فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره .. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده : إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها ، والطرق أسباب ووسائل لاتراد لذواتها ، وإنما المراد غايتها التى هى المقاصد ، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها ، ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شرعة وسبيل الدلالة عليها .. ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة الشريعة

---

(١٩٨) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٨١

(١٩٩) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٧٧ ، ٧٨

الكاملة بل هى جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى ، فإذا كانت عدلا فهى من الشرع » (٢٠٠)

فهو هنا يقرر أن السياسة العادلة وهى من صنع البشر جزء من الشريعة الكاملة وباب من أبوابها

وجمال الدين الأفغانى (١٨٣٨-١٨٩٧م)فى بيانه للعلاقة بين الحاكم والأمة يشير إلى أنها مصدر السلطات فهى التى تشترط عليه وهو يقسم على « الأمانة والخضوع لقانونها الأساسى (الدستور) وبعد ذلك تبايعه وتعلن له بأن التاج يبقى على رأسه مابقى محافظا أمينا على صون الدستور وأنه اذا حنث بقسمه وخان دستور الأمة : « إما يبقى رأسه بلاتاج ، أو تاجه بلا رأس » (٢٠١)

والإمام محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) وهو أكبر مجتهد إسلامى فى العصر الحديث يوضح أن طرق المعيشة والكسب وتفصيل سياسة الملك إنما تعود إلى البشر وليس للرسالات دخل به إلا من ناحية العظة والإرشاد ووجوب العمل والإتقان فيه ، أى استقلال الإنسان فيما يتعلق بأمور الدنيا .

يقول محمد عبده : « إن تفصيل طرق المعيشة والحذق فى وجوه الكسب مما لادخل للرسالات السماوية فيه إلا من وجهة العظة العامة ، والإرشاد إلى الاعتدال فيه ، وتقرير أن شرط ذلك كله أن لايحدث ريبا فى الاعتقاد بأن للكون إلها .. وأن لاينال أحدا من الناس بشر ..

إن الدين لم يعلم المسلمين التجارة ولا الصناعة ، ولاتفصيل سياسة الملك ، ولاطرق المعيشة فى البيت ، ولكنه أوجب عليهم السعى إلى مايقيمون به حياتهم الشخصية والاجتماعية وأوجب عليهم أن يحسنوا فيه ، وأباح لهم الملك ، وفرض عليهم أن يحسنوا الملكة وكل ما يمكن للإنسان أن يصل إليه بنفسه لايطالب الأنبياء ببيانه ، ومطالبتهم به جهل بوظيفتهم ، وإهمال للمواهب والقوى التى وهبه الله إياها ليصل بها إلى ذلك ... وقد أرشدنا نبينا ،(ﷺ) ، إلى وجوب استقلالنا دونه فى مسائل دنيانا .. إذ قال (ما كان من أمر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به) (٢٠٢)

(٢٠٠) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٨٠ ، ٨١ .

(٢٠١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ص٤٧٨ ، ٤٧٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م + د . محمد عمارة الإسلام والسلطة الدينية ص ٨٣

(٢٠٢) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٧٩ - ٨٠ .

ومحمد عبده أيضا يرى أن قواعد البيعة للحاكم أو الخليفة تشبه ماتعنيه عبارة « الأمة مصدر السلطات ويتضح هذا من قول محمد عبده :

« والحكمة والعدل في أن تكون الأمة في مجموعها حرة مستقلة في شئونها كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في شئونها العامة إلا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولى الأمر ، لأن تصرفهم – وقد وثقت بهم – هو عين تصرفها ، وذلك منتهى ما يمكن أن تكون به سلطتها من نفسها » (٢٠٣)

والدكتور عبد الرزاق السنهوري في مجلة المسلم المعاصر ص ٧٨ عدد إبريل سنة ١٩٧٥م يحدد العلاقة بين الفقه الاسلامي الذي هو من وضع البشر وبين الكتاب والسنة أي الدين فيقول : إن الكتاب والسنة هما المصادر العليا للفقه الاسلامي ، وقد قصدت بالمصادر العليا أن أقول : إنها مصادر تنطوي ، في كثيرمن الأحيان على مبادئ عامة ترسم للفقه اتجاهاته ، ولكنها ليست هي الفقه ذاته ، فالفقه الإسلامي هو من عمل الفقهاء ، صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضاتهم القانون المدني (٢٠٤)

ومن العرض السابق تبطل مقولة المتطرفين بالدعوة للسلطة الدينية ويثبت أن الإسلام لم يحدد شكلا معينا للحكم وإنما ترك هذا الأمر المتجدد لعقول البشر يشكلونه بما يتلاءم مع ظروف الزمان والمكان ومع الحياة المتغيرة والمتطورة وهنا تكمن حكمة الدين ورحمته ، كما يثبت أيضا أن مبادئ الإسلام التي جاءت لسعادة البشرية وتيسير حياتها لاتتعارض مع سلطة الأمة واعتبارها مصدرا لكل سلطة مدنية ، ويثبت أيضا أن محاولة المتطفلين على الإسلام – الذين يشوهون صورته النقية – لتنفي إرادة الإنسان من أجل الاستبداد بالسلطة وإعادة النظم الشمولية الاستبدادية متسترين بالدين هي محاولات فاشلة ثبت بؤسها وإفلاسها وتتأكد يوما بعد يوم ضرورة الحرية للإنسان وحتمية النظم الديمقراطية وتعدد الاتجاهات والآراء وحرية البحث العلمي حتى يتمكن الإنسان المسلم من أن يلحق بالعالم ويشارك في إثراء الفكر الإنساني

---

(٢٠٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٥ ص ٢٥٨ نقلا عن د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٢٠٤) د . محمد عمارة : الاسلام والسلطة الدينية ص٧٨ – ٧٩ .(مجلة المسلم المعاصر نقلت عن كتاب « مصادر الحق » للدكتور عبد الرزاق السنهوري منشورات معهد البحوث والدراسات العربية »

والحضارة الحديثة من أجل سعادته وتجاوز حالات الضعف والتخلف والاندفاع إلى مشارف القرن الحادي والعشرين .

إن دعاة الحكومة الدينية لاينظرون للتاريخ باعتباره تيارا متصلا للحياة ، بل يركزون على عهد الخلفاء الراشدين – الذي لم يستمر سوى بضع عشرات من السنين – مع أن هذا العهد غير قابل للتكرار في مثاليته ، وتاريخ الدولة الأموية والعباسية يؤكد ذلك بسبب اختلاط الناس والأفكار والثقافات مما أدى إلى صورة أخرى للمجتمع لم يتغير فيها الحكام فحسب بل الأهم تغير الناس.

ولقد أدرك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بداية ذلك التغيير الذي يلحق بالناس حين أبقى كبار الصحابة إلى جانبه بالمدينة ومنعهم من أن يسيحوا في الأقاليم فقال إني واقف بباب الحرة مانع زعماء قريش من أن يتهافتوا في النار ، وقال قولته الشهيرة حين حضرته الوفاة – وقد رأى البعض يحوز الضياع والأموال الوفيرة : لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء .

وأدرك نفس الشئ الإمام على فقد سأله سائل : لماذا اختلف الناس عليك ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر – وكان السائل يريد أن يلقى عبء ماحدث من اضطراب وفساد في أحوال المجتمع على عاتق الحاكم وحده ولكن الإمام على كان ذكيا ومصيبا في إجابته حين قال للسائل « لأن أبا بكر وعمر كانا أميرين على مثلي وأنا أمير على مثلك »(٢٠٥) فالمجتمع هو الذي يفرز حكامه .

إن الداعين للمنهج الإسلامي ينبغي أن ينصرف جهدهم لإصلاح الناس : إلى التعليم والإرشاد وليس بالضرورة إلى السلطة والعقوبة .

هوامش

هوامش الفصل الأول

١ ـ برنارد لويس : الغرب والشرق الأوسط ص ١٠٨ ـ ١٠٩، ١٤٧، ١٧٩ نقلا عن عالم المعرفة: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ ـ د. محمد جابر الأنصارى ص ١١٢.

٢ ـ برنارد لويس : الغرب والشرق الأوسط ص ١٧٠ نقلا عن عالم المعرفة: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ ـ د. محمد جابر الأنصارى ص ١١٢ .

٣ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر، ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٢٣٧ .

٤ ـ محب الدين الخطيب «ذكريات شاهد عيان» مقال بجريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٧١٩ السنة الثالثة فى ٣ من ذى القعدة ١٣٦٧هـ ٥ سبتمبر ١٩٤٨ (عدد خاص) .

٥ ـ أحمد بهجت: الأهرام فى ١٩٨٧/٩/٧ .

٦ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٤١، ٤٢ .

٧ ـ فهمى هويدى: الأهرام فى ١٨/ ١٠/١٩٨٨ .

٨ـ برنارد لويس: الغرب والشرق الأوسط ص ١٧١ نقلا عن: محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى، ١٩٣٠ ـ١٩٧٠ ص ١١٢ ـ ١١٣ .

٩ ـ حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد «دعوتنا» ص ٢٦ ـ ٢٨ .

١٠ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر، ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٦٨ .

١١ ـ د. شبلى شميل ـ فلسفة النشوء والارتقاء ـ مطبعة المقتطف ١٩١٠ (د) صفحة نقلا عن د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ١٢ ، ١٣ .

١٢ ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ١٨٣ .

١٣ ـ المرجع السابق ص ١٨٥ـ ١٨٧ .

١٤ ـ المرجع السابق ص ١٩١ ـ ١٩٣ .

١٥ ـ المرجع السابق ص ٥ .

١٦ ـ د. محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ «عالم المعرفة» ص ٥٦ .

١٧ ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ج٢ ص ١٥٣ .

١٨ ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ١٨٢ .

١٩ ـ الرسالة العدد الأول ١٥ يناير ١٩٣٣ نقلا عن: د. محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ص ٦٥، ٦٦ .

٢٠ ـ محمد حسين هيكل: الايمان والمعرفة ص ١٠٥، ص ٦٨ .

٢١ ـ د. محمد حسين هيكل فى منزل الوحى ط٢٢ ـ ٢٦ من المقدمة نقلا عن د. محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ص ٦٩ ـ ٧١ .

٢٢ ـ د. محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ ص ٦٧ .

٢٣ ـ المرجع السابق ص ١١٧ ـ ١١٨ .

٢٤ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٦٩ ـ ٧٠ .

٢٥ ـ ج. س بادو Badeau التطور فى الدين فى: دراسات إسلامية لمجموعة من المستشرقين الأمريكيين الترجمة باشراف نقولا زيادة ص ٢٤٦ ـ ٢٤٩ نقلا عن د. محمد جابر الأنصارى تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ ص ١١٤ ـ ١١٥ .

٢٦ ـ مجلة روز اليوسف أغسطس ١٩٣٥ عن د. محمد جابر الأنصارى تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ص ١١٥ ـ ١١٦ .

٢٧ ـ أحمد بهجت: بعنوان صندوق الدنيا فى جريدة الأهرام فى ١٩٨٧/٩/٧ .

٢٨ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٥٠ .

٢٩ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٢٦ .

٣٠ ـ حسن البنا : مجموعة رسائل الإمام الشهيد ص ٩٥ ـ ٩٩ .

٣١ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٤٦ .

٣٢ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٤٩ ـ ٥٠ .

٣٣ ـ حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد «الإخوان المسلمون تحت راية القرآن» ص٩٨ .

٣٤ ـ حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد الرسالة السابقة ص٩٨ .

٣٥ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا ص ١٤ ـ ١٥.

٣٦ـ حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد من رسالة بين الأمس واليوم ص ١٣٨، ١٤٠.

٣٧ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. وكيف ولماذا؟ ص٢٢.

٣٨ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٢٥٠.

٣٩ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٢٣٨، ٢٣٩.

٤٠ـ د. محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ ص ١١٦.

٤١ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٦٨.

٤٢ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ١٤٧ ـ ١٥٢.

٤٣ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص ٣٦.

٤٤ـ د. يونان لبيب: الأحزاب السياسية فى مصر ١٩٠٧ ـ ١٩٨٤ كتاب الهلال ديسمبر ١٩٨٤.

٤٥ـ التكير على مذكرى النعمة ص ١٨٥ ـ ١٩٥ نقلا عن د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ٢٥.

٤٦ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ٢٦.

٤٧ـ المرجع السابق ص ٢٩ راجع جريدة الأهرام ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان «شيخ الإسلام السابق يبسط آراءه».

٤٨ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ٢٩ ـ ٣٢.

٤٩ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ٣٠.

٥٠ـ رشيد رضا: الخلافة ص ١٠.

٥١ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ٢٢ ـ ٤١.

٥٢ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ٤٤.

٥٣ـ على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم. من دراسة ووثائق بقلم د. محمد عمارة ص ٩.

٥٤ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ٤٩ ـ ٥٠.

٥٥ ـ د. عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة وتطورها ص ٣٣٢ ـ ٣٣٤.

٥٦ ـ د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ج٢ ص ٤٧ ـ ٤٩.

٥٧ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ١٩ ـ ٢٠.

٥٨ ـ المستشار محمد سعيد العشماوي: الأهرام في ١٤/٤/١٩٨٨.

٥٩ ـ رشيد رضا: الخلافة ص ١٢٧.

٦٠ ـ طارق البشري: الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٥٥.

٦١ ـ رشيد رضا: الخلافة ص ٧٩.

٦٢ ـ رشيد رضا: الخلافة ص ١٢٤.

٦٣ ـ محمد عبد الله عنان: مذكرات ص ٧٤ ـ ٧٥.

٦٤ ـ بلنت: الأفغاني ومحمد عبده ص ١٦، ١٧.

٦٥ ـ أنور الجندي: تاريخ الصحافة الإسلامية ج١ ص ٢١٥.

٦٦ ـ المرجع السابق ص ٢٢١.

٦٧ ـ محمد رشيد رضا: الخلافة ص ٧٥.

٦٨ ـ المرجع السابق ص ١٧.

٦٩ ـ المرجع السابق ص ١٨، ١٩.

٧٠ ـ المرجع السابق ص ٢١.

٧١ ـ بلنت: الأفغاني ومحمد عبده. كتاب الهلال ص ٦٤، ٦٥.

٧٢ ـ محمد رشيد رضا: الخلافة ص ١٣٩، ١٤٢ وكتاب الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٣.

٧٣ ـ محمد رشيد رضا: الخلافة ص ١٣٩.

٧٤ ـ المستشار محمد سعيد العشماوي: الإسلام السياسي ص٢١.

٧٥ ـ الشيخ علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم. دراسة وثائق لمحمد عمارة ص ١٣٠ ـ ١٣١.

٧٦ ـ المستشار محمد سعيد العشماوي: الإسلام السياسي ص ١٣٦.

٧٧ـ المرجع السابق ص ٣٢، ٣٣.

٧٨ـ د. قاسم عبده قاسم: جريدة الشعب العدد ٣٥٠ فى ١٩٨٦/٨/١٩ مقال بعنوان «العلمانية تاريخها وتطورها» المقالة الثانية.

٧٩ـ محمد رشيد رضا: الخلافة ص ١٥١، ١٥٢، مقدمة ابن خلدون، فصل فى انقلاب الخلافة إلى الملك ص ١١٦ ـ ١١٩.

٨٠ـ محمد حسين هيكل: الصديق أبو بكر ص ٣٠، ٣١.

٨١ـ جريدة الأهرام فى ١٩٨٧/١٢/١٥ ص ٧ مقال تحت عنوان: الداخلية والناس، بقلم فهمى هويدى.

٨٢ـ د. عبد الرزاق السنهورى: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية ص ٣٣٩ـ ٣٤١.

٨٣ـ المرجع السابق ص ٨٥ ـ ٩٢.

٨٤ـ المرجع السابق ص ٦٢ ـ ٦٣.

٨٥ـ رشيد رضا: الخلافة ص ٧٦، ٧٧.

٨٦ـ المرجع السابق ص ١١٣، ١١٤.

٨٧ـ د. محمد عمارة فى دراسته عن كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق ص ٩.

٨٨ـ أنيس منصور: مقال بعنوان «بلابل وغربان على أشجارنا»، بأخبار اليوم العدد ٢٠٠٢ السنة ٤١ فى ١٩ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ ٩ فبراير ١٩٨٥م ص ١٦.

٨٩ـ الشيخ على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

٩٠ـ المرجع السابق ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

٩١ـ رشيد رضا: الخلافة ص ١٢٣.

٩٢ـ المرجع السابق ص ٧٨.

٩٣ـ المرجع السابق ص ٨١ ـ ٨٣.

٩٤ـ المرجع السابق ص ٨٤ ـ ٨٦.

٩٥ـ د. زكريا بيومى: «الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية» ص ٥٦، ٥٧.

٩٦ ـ كتاب «الخلافة وسلطة الأمة» نقلا عن د. محمد محمد حسين: «الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص٦٣ ـ ٦٨ . د. عبد الرزاق السنهورى: فقه اللغة وتطورها ص ٣٣٠ ـ ٣٣٢.

٩٧ ـ د. عبد الرزاق السنهورى: فقه الخلافة وتطورها ص ٣٣٠٠ .

٩٨ ـ مصطفى صبرى توقادى: «التكير على منكرى النعمة فى الدين والخلافة والأمة» نقلا عن د. محمد محمد حسين «الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر» ج٢ ص ٦٩ ـ ٨٠، د. عبد الرزاق السنهورى: فقه الخلافة وتطورها ص ٣١٥ .

٩٩ ـ على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ص ٣٦، د. محمد محمد حسين «الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر» ج٢ ص ٨٣، ٨٤.

١٠٠ ـ د. زكريا سليمان بيومى: الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية فى الحياة السياسية المعاصرة ١٩٢٨ ـ ١٩٤٨ ص ٤٥ ـ ٤٦ .

١٠١ ـ الشيخ على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ١٨١ .

١٠٢ ـ المرجع السابق ص ١٢٧ .

١٠٣ ـ د. عبد الرزاق السنهورى: فقه الخلافة وتطورها ص ٦٢ ـ ٦٣ .

١٠٤ ـ على عبد الرازق من حديث له مع مندوب جريدة (البورص اجيبشن) نشرته فى اليوم التالى لصدور قرار هيئة كبار العلماء عليه ونشرته السياسة اليومية فى العدد ٨٦٦ فى ١٤ أغسطس ١٩٢٥ تحت عنوان الشيخ عبدالرازق مصلح الإسلام الجديد مستمسك بآرائه معتزم إذاعتها وهو عنوان (البورص اجيبشن) .

١٠٥ ـ د. محمد عمارة: جمال الدين الأفغانى المفترى عليه ص ١٧٩ .

١٠٦ ـ على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ص ٣٦ نقلا عن د. محمد محمد حسين «الإتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر» ج٢ ص ٨٤.

١٠٧ ـ على عبد الرازق الإسلام وأصول الحكم ص ٥٥، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٣، ٧٨، د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية فى الأدب للمعاصر ج٢ ص ٨٦ ـ ٨٨.

١٠٨ ـ على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ص ١٥٤، (الناشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر) .

١٠٩ ـ على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ص ٧٤، ٩٢، ١٠٢ نقلا عن د. محمد محمد

حسين، الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص ٨٨ - ٩٠.

١١٠ - الشيخ على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم (الكتاب الأول الباب الثالث الفقرة السابعة) ص ٧، ١٢٩ دراسة د. محمد عمارة.

١١١ - المرجع السابق (الكتاب الأول الفقرة الثامنة) ص ١٣٠.

١١٢ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ج١ ص ١١٦.

١١٣ - بلنت: الأفغانى ومحمد عبده كتاب الهلال ص ١٤٢، ١٤٣ (ملاحق نقلت عن كتاب جوردون فى الخرطوم لبلنت).

١١٤ - المرجع السابق ص ٦٤، ٦٥.

١١٥ - المنار ج٢ المجلد ٢٦ ص ١٠٠، ١٠٤ عدد ٢١ يونيو ١٩٢٥ تحت عنوان «الإسلام وأصول الحكم بحث فى الخلافة والحكومة فى الإسلام بل دعوة جديدة إلى نسف بنائها وتضليل أبنائها»، دراسة د. محمد عمارة لكتاب الإسلام وأصول الحكم ص ١٦، ١٧.

١١٦ - د. محمد عمارة دراسة عن كتاب الإسلام وأصول الحكم ص ١٧.

١١٧ - المنار ج٣ المجلد ٢٦ ص ٢١٢ - ٢١٧ عدد ٢١ يوليو ١٩٢٥، دراسة د. محمد عمارة لكتاب الإسلام وأصول الحكم ص ١٩.

١١٨ - حوليات مصر السياسية الحولية الثانية ١٩٢٥ ص ٧٤٥، دراسة د. محمد عمارة لكتاب الإسلام وأصول الحكم ص ١٣، ١٤.

١١٩ - حوليات مصر السياسية ١٩٢٥م ص ٧٤٥ - ٧٤٦ والسياسة اليومية عدد ١٣ أغسطس ١٩٢٥ نقلا عن دراسة محمد عمارة السابقة ص ٢١.

١٢٠ - المنار المجلد ٢٦ العدد الخامس فى ٣٠ صفر ١٣٤٤هـ - ١٨ سبتمبر ١٩٢٥م ص ٣٩٢.

١٢١ - د. محمد عمارة: دراسة عن كتاب الإسلام وأصول الحكم ص ٤١ - ٤٢.

١٢٢ - الجزيرى: «سعد زغلول ذكريات تاريخية طريفة» طبعة كتاب اليوم ص ٢١ - ٩٢، د. عمارة الدراسة السابقة ص ١٤.

١٢٣ - د. محمد عمارة فى دراسته لكتاب «الإسلام وأصول الحكم» ص ١٣.

١٢٤ - المرجع السابق ص ٣٥.

١٢٥ ـ المرجع السابق ص ٣٦.

١٢٦ ـ جريدة الأخبار في ٧ سبتمبر ١٩٢٥ وحوليات مصر السياسية ١٩٢٥ نقلا عن دراسة د. محمد عمارة السابقة ص ٣٩.

١٢٧ ـ د. محمد عمارة الدراسة السابقة ص ٣٩.

١٢٨ ـ المرجع السابق ص ٤٠ من برقيات جريدة «السياسة» في ١٥ أغسطس ١٩٢٥م.

١٢٩ ـ د. محمد عمارة: دراسة عن كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق ص ٢٣، ٢٤.

١٣٠ ـ المرجع السابق ص ٢٥.

١٣١ ـ المرجع السابق ص ٢٤.

١٣٢ ـ المرجع السابق ص ٢٧.

١٣٣ ـ المرجع السابق ص ٢٨.

١٣٤ ـ المرجع السابق ص ٣١ ـ ٣٢.

١٣٥ ـ المرجع السابق ص ٢٥.

١٣٦ ـ تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والإجتماع ص ٥٥ ـ ٥٨ للمؤلف لطفى السيد سنة ١٩١٢+د. محمد جابر الأنصارى تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ من سلسلة عالم المعرفة ص ١٧٥.

١٣٧ ـ د. يونان لبيب «كتاب الهلال» الأحزاب السياسية في مصر ١٩٠٧ ـ ١٩٨٤ ص ٩٩.

١٣٨ ـ د. محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ «عالم المعرفة» ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

١٣٩ ـ المرجع السابق ص ١٧٨.

١٤٠ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا ـ متى.. كيف ولماذا؟ ص ٤٠.

١٤١ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٦٦ ـ ٦٨.

١٤٢ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٧٠.

١٤٣ ـ د. عاصم الدسوقى كبار ملاك الأراضى الزراعية ودورهم في المجتمع المصرى ١٩١٤ ـ

١٩٥٢ ص ٢٨٧+د. زكريا بيومى «الإخوان المسلمون» ص ٥٢.

١٤٤ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٦٩ ـ ٧٠.

١٤٥ ـ د. يونان لبيب رزق الأحزاب السياسية فى مصر ١٩٠٧ ـ ١٩٨٤ ص ١٠٠.

١٤٦ ـ محب الدين الخطيب: جريدة الإخوان المسلمون يومية عدد خاص العدد ٧١٩ السنة الثالثة ٢ من ذى القعدة ١٣٦٧ هـ ٥ سبتمبر ١٩٤٨.

١٤٧ ـ د. عبد العظيم رمضان: الفكر الثورى فى مصر قبل ثورة ٢٣ يوليو ص ٥١.

١٤٨ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» نصف شهرية العدد الأول السنة الأولى ٢٤ شعبان ١٣٦١هـ ٢٩ أغسطس ١٩٤٢ من مقال مذكراتى ص ٢٠.

١٤٩ ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا ص ٢٩.

١٥٠ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص ٦٦.

١٥١ ـ مذكرات الدعوة والداعية لحسن البنا ص ٦١ ـ ٦٥.

١٥٢ ـ المرجع السابق ص ٦٦.

١٥٣ ـ المرجع السابق ص ٦٧.

١٥٤ ـ المرجع السابق ص ٦٨.

١٥٥ ـ المرجع السابق ص ٦٧.

١٥٦ ـ المرجع السابق ص ٦٩.

١٥٧ ـ المرجع السابق ص ٧٠.

١٥٨ ـ المرجع السابق ص ٧٧.

١٥٩ ـ يرى هذا الرأى د. اسحق الحسينى. انظر «الإخوان المسلمون» للدكتور زكريا بيومى ص ٨٤.

١٦٠ ـ مذكرات الدعوة والداعية لحسن البنا ص ٧٢.

١٦١ ـ د. ميشيل الإخوان المسلمون ج١ ص ٣١.

١٦٢ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا. متى.. كيف ولماذا؟ ص ٤٢.

١٦٣ ـ مجموعة رسائل الشهيد الإمام حسن البنا ص ١٥٠، ١٥١.

١٦٤ ـ مذكرات الدعوة والداعية لحسن البنا ص ٧١.

١٦٥ - المرجع السابق ص ٦٣.

هوامش الفصل الثانى

١٦٦ - حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ١٣٦ - ١٣٨.

١٦٧ - حسن البنا: حديث الثلاثاء الطريق إلى الجنة مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية ١٣٦٥هـ ١٤ سبتمبر ١٩٤٦.

١٦٨ - حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٧٣.

١٦٩ - حسن البنا حديث الثلاثاء ص ٢٨١ تحت عنوان «فى سيرة سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه»٤.

١٧٠ - ١٦٥ - المرجع السابق ص ٤٢٤ تحت عنوان «موقف الإسلام من الأكوان».

١٧١ - حسن البنا: حديث الثلاثاء ص ١٧٩ بعنوان «إنى أعلم ما لا تعلمون» مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ١٥٦ السنة الخامسة ٢٥ رجب ١٣٦٦ ١٤ يونيو ١٩٤٧ بعنوان فى سيرة سيدنا عثمان.

١٧٢ - حسن البنا: حديث الثلاثاء ص ٨٩.

١٧٣ - حسن البنا: حديث الثلاثاء ص ٢٨٥.

١٧٤ - مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ١٠٢ السنة الرابعة فى ١٦ جمادى الثانية ١٣٦٥هـ ١٨ مايو ١٩٤٦م.

١٧٥ - جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٧٢١ السنة الثالثة فى ٤ من ذى القعدة ١٣٦٧هـ - ٧ سبتمبر ١٩٤٨م من خطاب المرشد العام فى حفل المركز العام بمناسبة مرور عشرين عاما على تأليف أول شعبة بالاسماعيلية ص ١، ٧.

١٧٦ - جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٥١٣ السنة الثانية الجمعة ٢٠ صفر ١٣٦٧ - ٢ يناير ١٩٤٨ بعنوان حديث الأربعاء أربعة أدلة لحسن البنا ص ١.

١٧٧ - مجلة «الإخوان المسلمون» أسبوعية العدد ١٢١ السنة الرابعة ٩ من ذى القعدة ١٣٦٥هـ - ٥ أكتوبر ١٩٤٦م.

١٧٨ - مجلة «الإخوان المسلمون» أسبوعية العدد ١٠٢ السنة الرابعة فى ١٦ جمادى الثانية ١٣٦٥هـ - ١٨ مايو ١٩٤٦ ص ١٦ - ١٧.

١٧٩ - حسن البنا: حديث الثلاثاء ص ٩٦ - ٩٨.

١٨٠ - حسن البنا: حديث الثلاثاء ص ٢٣٦.

١٨١ - مجلة «الإخوان المسلمون» أسبوعية العدد ١٥٦ السنة الخامسة ٢٥ رجب ١٣٦٦هـ - ١٤ يونيو ١٩٤٧م حديث الثلاثاء نظرات فى كتاب الله لحسن البنا ص ١٢.

١٨٢ - حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٣٤ - ٣٥.

١٨٣ - د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج٢ ص ٧٠ - ٧٢.

١٨٤ - د. محمد السيد الوكيل: كبرى الحركات الإسلامية فى القرن الرابع عشر ص ٥٧ - ٥٨.

١٨٥ - محمد شلبى: حسن البنا إمام وقائد ص ٢٢، ٢٣ وانظر كيف تدعو الناس لعبد العزيز صقر عن الإمام الشهيد.

١٨٦ - د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟. ص ٥٥.

١٨٧ - طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢ ص ٧٢ انظر حسن البنا مذكرات الدعوة والداعية ص ١١٥ وانظر أنور الجندى: الإخوان المسلمون فى ميزان الحق ص ٢٨ وانظر «الإخوان المسلمون فى الميزان».

١٨٨ - د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج٢ ص ٧٦ - ٧٧.

١٨٩ - النذير العدد الثانى فى ٨ محرم ١٣٥٨هـ السنة الثانية ص ٢٣، ٢٤.

١٩٠ - طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢ ص ٧١.

١٩١ - صلاح عيسى: فى مقدمته لكتاب «الإخوان المسلمون» للدكتور ميتشيل ص ٢١ - ٢٢.

١٩٢ - د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص ٨٩.

١٩٣ - طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢ ص ٣٧٤.

١٩٤ - حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٩ (مقدمة لحسن البنا).

١٩٥ - د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ٩٣ نقلها عن السيد محمد عشماوى تاريخ الفكر السياسى المصرى ٤٥/١٩٥٢ وهى رسالة دكتوراه غير منشورة ص ٢٠٥.

١٩٦ - د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ٩٣.

١٩٧ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٣٧٤.

١٩٨ ـ عمر التلمسانى شاهدا على العصر لابراهيم قاعود ص ٣٨.

١٩٩ ـ عمر التلمسانى شاهدا على العصر لابراهيم قاعود ص ٣٩.

٢٠٠ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص ٨٤.

٢٠١ ـ هذا الاعتراف يعلى أن حسن البنا كان يتعامل مع الدعوة والجماعة وكأنها ملكية خاصة به لا هيئة عامة.

٢٠٢ ـ عباس السيسى: حسن البنا: مواقف فى الدعوة والتربية ص ١٤٥ ـ ١٤٧.

٢٠٣ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٥٣.

٢٠٤ ـ حسن البنا: «بين الأمس واليوم» من مجموعة رسائل الإمام الشهيد ص ١٤٤.

٢٠٥ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٥٤.

٢٠٦ ـ حسن البنا من مجموعة رسائله السياسية فى مصر ص ٨٧.

٢٠٧ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٥٤.

٢٠٨ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٢٦١، ٢٦٣.

٢٠٩ ـ حسن البنا: بين الأمس واليوم من مجموعة رسائل الإمام الشهيد ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

٢١٠ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٥٤ ـ ٥٥.

٢١١ ـ حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد ص ٨٤ ـ ٨٧.

٢١٢ ـ يقول بهذا الرأى د. زكريا بيومى فى كتابه «الإخوان المسلمون» ص ٨٨.

٢١٣ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٥٢ السنة الأولى ٤ شعبان ١٣٦٥هـ ٣ يوليه سنة ١٩٤٦م ص٤.

٢١٤ ـ الأهرام فى ١٩٨٧/٩/٧ تحت عنوان «صندوق الدنيا: «بحث فى التاريخ» بقلم أحمد بهجت.

٢١٥ ـ المستشار محمد سعيد العشماوى الإسلام السياسى ص ٥٨.

٢١٦ ـ هو الدكتور زكريا بيومى فى كتابه «الإخوان المسلمون» ص ٨٧.

٢١٧ ـ د. زكريا بيومى يذكر أنهم عارضوها فى كتابه «الإخوان المسلمون» ص ٨٨ والدكتور

عبدالعظيم رمضان يذكر أنهم أيدوها فى كتابه تطور الحركة الوطنية ص ٣١٥، ٣١٦.

٢١٨ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ١٨٦ السنة الأولى فى ١٨ من المحرم سنة ١٣٦٦هـ ١٢ ديسمبر سنة ١٩٤٦م ص ٣ ـ ٤.

٢١٩ ـ مجلة «الإخوان المسلمون»الأسبوعية العدد ٧٠ (٢٢) السنة الثالثة فى ١٤ شوال سنة ١٣٦٤هـ ٢٠ سبتمبر سنة ١٩٤٥م.

٢٢٠ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ١٣٩ السنة الأولى فى ٢٠ من ذى القعدة سنة ١٩٦٥هـ ـ ١٥ أكتوبر سنة ١٩٤٦م.

٢٢١ ـ جريدة النذير العدد الأول ٣٠ ربيع الأول سنة ١٣٥٧هـ مايو سنة ١٩٣٨.

٢٢٢ ـ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ص ١٤١ ـ ١٤٢.

٢٢٣ ـ د. زكريا بيومى الإخوان المسلمون ص ٨٨ ـ ٨٩.

٢٢٤ ـ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ـ «الإخوان المسلمون» تحت راية القرآن ص ١٠٤.

٢٢٥ ـ بين الأمس واليوم مجموعة الرسائل ص ١٤٠، د. محمد عمارة الصحوة الإسلامية والتحدى الحضارى ص ٤٩.

٢٢٦ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٢٣٠ ـ ٢٣٢.

٢٢٧ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ٧٠ (٢٢) السنة الثالثة فى ١٤ شوال سنة ١٣٦٤هـ الموافق ٢٠ سبتمبر سنة ١٩٤٥م من كلمة المرشد فى مؤتمر مندوبى الشعب ٨ سبتمبر سنة ١٩٤٥.

٢٢٨ ـ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ص ١٦٢.

٢٢٩ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥/١٩٥٢ ص ٤٨ ـ ٤٩.

٢٣٠ ـ جورج كيرك موجز تاريخ الشرق الأوسط ـ ترجمة عمر السكندرى ص ٣٤ نقلا عن د. رفعت السعيد: حسن البنا: متى كيف ولماذا؟ ص ١٠٦.

٢٣١ ـ د. رفعت السعيد: المصدر السابق ص ١٠٦.

٢٣٢ ـ د. رفعت السعيد. حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ١٠٨.

٢٣٣ ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص ٨٥.

٢٣٤ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٥٠ السنة الأولى ٢ شعبان ١٣٦٥هـ ١ يولية ١٩٤٦م.

٢٣٥ ـ المرجع السابق.

٢٣٦ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ١٠١ السنة الأولى في ٥ شوال ١٣٦٥هـ ١ سبتمبر ١٩٤٦م.

٢٣٧ ـ «الإخوان المسلمون» العدد ٧٠ السنة الثالثة في ١٤ شوال ١٣٦٤هـ ٢٠ سبتمبر ١٩٤٥م.

٢٣٨ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» نصف شهرية العدد ١٦ السنة الثالثة في ١٧ شعبان ١٣٦٤هـ ٢٦ يوليو ١٩٤٥م ص ٤.

٢٣٩ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» نصف شهرية العدد ٧ السنة الثالثة في ٣ ربيع الثاني ١٣٦٤هـ ١٧ مارس ١٩٤٥م.

٢٤٠ – جريدة «الإخوان المسلمون»اليومية العدد ٧١٩ السنة الثالثة الأحد ٢ من ذي القعدة ١٣٦٧هـ ٥ سبتمبر ١٩٤٨م.

٢٤١ ـ محمود عبد الحليم: «الإخوان المسلمون» أحداث صنعت التاريخ ج٢ ص ٣٣٧ ـ ٣٤١.

٢٤٢ ـ البلاغ: جريدة يومية في ١٩٤٧/٤/٢٣.

٢٤٣ ـ المصور العدد رقم ٣٤٢٨ في ٢٢ يونية سنة ١٩٩٠.

٢٤٤ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ٥٥ ـ ٥٦، مذكرات الدعوة والداعية ص ٩٦،٩، ١٣٨.

٢٤٥ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص ١٣٣.

٢٤٦ ـ جريدة البلاغ يومية في ١٩٤٧/٤/٢١ ص٢.

٢٤٧ ـ جريدة صوت الأمة في ١٩٤٧/٤/٢١ ص٤.

٢٤٨ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ١٢.

٢٤٩ ـ المرجع السابق ص ١٨.

٢٥٠ ـ المرجع السابق ص ٢٠.

٢٥١ ـ المرجع السابق ص ٢٨.

٢٥٢ ـ المرجع السابق ص ٢٨ ـ ٢٩.

٢٥٣ ـ المرجع السابق ص ٥١.

٢٥٤ ـ المرجع السابق ص ٥٥ ـ ٥٦.

٢٥٥ ـ المرجع السابق ص ٦٥.

٢٥٦ ـ المرجع السابق ص ٦٧.

٢٥٧ ـ المرجع السابق ص ٧٢.

٢٥٨ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٦٩ ـ ٧٠.

٢٥٩ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ٥٣، طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٥٢/٤٥ ص ٦٠ ـ ٦١+أنور السادات: أسرار الثورة المصرية ص ٦٦ ـ ٦٧، د. اسحق موسى الحسينى: الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية ص ١١٤.

٢٦٠ ـ رفعت السعيد المصدر السابق ص ٥٣.

٢٦١ ـ حسن البنا مذكرات الدعوة والداعية ص ١٩٢.

٢٦٢ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٥٢/٤٥ ص ٦٠.

٢٦٣ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج٢ ص ٢٨٩.

٢٦٤ ـ حسن البنا: من رسالة التعاليم مجموعة رسائل الإمام الشهيد ص ٢٧٤.

٢٦٥ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص ١٦٨ ـ ١٧٠.

٢٦٦ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٥٢/٤٥ ص ٦٣.

٢٧٦ ـ رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ٤٦.

٢٦٨ ـ المرجع السابق ص ٤٨.

٢٦٩ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٥٢/٤٥ ص ٦٣.

٢٧٠ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ١٣١ ـ ١٣٢.

٢٧١ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ١٣٣.

٢٧٢ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٥٢/٤٥ ص ٦٣.

٢٧٣ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ١١٣ ـ ١١٦.

٢٧٤ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ١٢٥.

٢٧٥ ـ رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ٦٤.

٢٧٦ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥/١٩٥٢ ص ٣٧٣.

٢٧٧ ـ المرجع السابق ص ٤٨ ـ ٤٩.

٢٧٨ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥/١٩٥٢ ص ٦٣ ـ ٦٤.

٢٧٩ ـ محمد عبد الله السمان: حسن البنا الرجل والفكر ص ٩٤، ٩٦.

٢٨٠ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥/١٩٥٢ ص ٣٧٣.

٢٨١ ـ د. عبد العظيم إبراهيم المطعنى: ١٩ رسالة من حسن البنا إلى قيادات الدعوة الإسلامية ص ٧١ ـ ٧٤.

٢٨٢ ـ المرجع السابق ص ٥٧ ـ ٥٩.

٢٨٣ ـ من رسائل البنا إلى قيادات الدعوة الإسلامية: د. عبد العظيم إبراهيم المطعنى ص ٧١.

٢٨٤ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ١٣٣.

٢٨٥ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥/١٩٥٢ ص ٧٤.

٢٨٦ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج٢ ص ١١ «المقدمة».

٢٨٧ ـ د. ريتشارد ميتشيل: الإخوان المسلمون ج٢ ص ٩١، ٢٩٤.

٢٨٨ ـ المرجع السابق ص ٦٣.

هوامش الفصل الثالث

٢٨٩ ـ من مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ص ٦٣ ـ ٦٥.

٢٩٠ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

٢٩١ ـ جريدة النذير العدد ٢٥ فى ٢٢ رمضان ١٣٥٧هـ السنة الأولى ص ٦، ٧.

٢٩٢ ـ مجموعة رسائل الإمام حسن البنا ص ١٦٨ ـ ١٧٠.

٢٩٣ ـ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ص ٢٦٤ .

٢٩٤ ـ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ص ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ .

٢٩٥ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا ـ متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١٢٢ ، ١٢٣ ـ ميتشيل ص ٣١٩ .

٢٩٦ ـ عمر التلمسانى شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص ٦٥ .

٢٩٧ ـ مجلة النذير العدد ٣٣ السنة الأولى فى ٢٥ من ذى القعدة ١٣٥٧هـ ص ٣ ، ٤ ، ٩ .

٢٩٨ ـ محمود عبد الحليم: الاخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص ٤٨٥ ـ ٤٨٨ .

٢٩٩ ـ د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٣٧١، ٣٧٣ من حوار بين شادى وعبدالعظيم رمضان.

٣٠٠ ـ المصدر السابق ص ٣٧٣.

٣٠١ ـ الإخوان المسلمون التنظيم السرى للدكتور عبد العظيم رمضان (حوار بين صلاح شادى والمؤلف ص ٤٤٦ ـ ٤٤٨ .

٣٠٢ ـ المصدر السابق ص ٤٧٠، ٤٧١ .

٣٠٣ ـ عمر التلمسانى شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص ٣٢.

٣٠٤ ـ المصدر السابق ص ٧٤٨.

٣٠٥ ـ المصدر السابق ص ٤٦٦ .

٣٠٦ ـ المصدر السابق ص ٤٢٣ .

٣٠٧ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٣٧٠ .

٣٠٨ ـ المستشار محمد سعيد العشماوى: الإسلام السياسى ص ٢٤ . ٢٥ .

٣٠٩ ـ المستشار محمد سعيد العشماوى: الإسلام السياسى ص ٢٦ ، ٢٧ .

٣١٠ ـ الدكتور عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٢٥ .

٣١١ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ جـ١ ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

٣١٢ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ، د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٣٧ ـ ٣٨.

٣١٣ ـ د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

٣١٤ ـ د. ميتشيل جـ٢ ص ٨٤.

٣١٥ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص ٢٩.

٣١٦ ـ د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٣٨ ـ ٣٩.

٣١٧ ـ عباس السيسى: حسن البنا مواقف فى الدعوة والتربية ص ١٧٢.

٣١٨ ـ حسن البنا: حديث الثلاثاء ص ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

٣١٩ ـ محمد عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ جـ١ ص ١٦٧، محمد شوقى زكى: الإخوان والمجتمع المصرى ص١٥٥.

٣٢٠ ـ د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص٣٩.

٣٢١ ـ د. ميتشيل جـ٢ ص٨٨.

٣٢٢ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف: الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص ٥٠ ـ ٥١.

٣٢٣ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص ١٢٥.

٣٢٤ ـ مرافعة أحمد حسين المحامى فى قضية اغتيال محمود فهمى النقراشى باشا ص٤٢، د. رفعت السعيد: حسن البنا ـ متى كيف ولماذا؟ ص ١٢٦.

٣٢٥ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٥٢/٤٥ ص ٥٠، رفعت السعيد ص ١٢٧.

٣٢٦ ـ قضية مقتل النقراشى باشا ص٩٣، د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص٤٥.

٣٢٧ ـ محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ جـ١ ص ١٥٠ ـ ١٥١.

٣٢٨ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ـ الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص ٥٥ ـ ٥٦.

٣٢٩ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص١٥١.

٣٣٠ ـ أحمد عادل كمال ص ٥٢، ٥٣، مجموعة رسائل الإمام الشهيد: رسالة التعاليم ص ٢٦٧.

٣٣١ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ص ٥٦.

٣٣٢ ـ محمد شوقى زكى: الإخوان المسلمون والمجتمع المصرى ص ٤٠، د. عبد العظيم رمضان:

الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص٤٥.

٣٣٣ـ د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٤٥، ٤٦، أحمد عادل كمال ص ٥٨، ٥٩، د. ميتشيل ص ٧٠.

٣٣٤ـ د. ميتشيل الإخوان المسلمون ص ٧٠.

٣٣٥ـ قضية مقتل النقراشى باشا شهادة عبد المجيد حسن ص ٣٥، ٣٦ د. عبد العظيم رمضان ص ٤٧.

٣٣٦ـ قضية مقتل النقراشى باشا شهادة عبد المجيد حسن ص ٣٥، ٣٨ د. عبد العظيم رمضان ص ٤٧.

٣٣٧ـ د. ميتشيل: «الإخوان المسلمون» جـ١ ص ٦٨ ـ ٦٩.

٣٣٨ـ فهمى هويدى: جريدة الشعب فى ١٩٨٩/٣/٢١ مقال تحت عنوان «ضرورة الحزب الإسلامى ـ الوحدة الإسلامية تتكرس بحزب إسلامى رشيد لا العكس» ص٦ وذكرت جريدة الشعب أن صحيفة الأهرام اعتذرت عن عدم نشر هذا المقال.

٣٣٩ـ إبراهيم قاعود: عمر التلمسانى شاهدا على العصر ص ٦٣.

٣٤٠ـ مجلة المصور العدد ٢٩٨٩ فى ١٩٨٢/١/٢٢.

٣٤١ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ جـ١ ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩، د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٣٥٥.

٣٤٢ـ صلاح شادى: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ١٢٧ ـ ١٢٩.

٣٤٣ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ـ الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص ١٢٠ ـ ١٢١.

٣٤٤ـ د. محمد عمارة: الصحوة الإسلامية والتحدى الحضارى ص ٧٩، رسالة التعاليم ـ مجموعة الرسائل ص ٢٧.

٣٤٥ـ محكمة الشعب جـ٥ ١٠٠٨.

٣٤٦ـ د. زكريا بيومى ـ الإخوان المسلمون ص ١٢٨.

٣٤٧ـ د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٣٥٥.

٣٤٨ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص ٦٨، ٦٩، ٧٠.

٣٤٩ - محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص ٢٥٩+د.عبدالعظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم الخاص ص ٤٨ - ٤٩.

٣٥٠ - قضية مقتل النقراشي باشا شهادة عبد المجيد حسن ص ٣٨، ٤٢، ١٠١، د. عبدالعظيم رمضان الإخوان المسلمون ص ٤٨.

٣٥١ - أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف - الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص ١٢١ - ١٢٢.

٣٥٢ - أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص١٠٧، ١١٠.

٣٥٣ - قضية مقتل النقراشي باشا شهادة عبدالمجيد حسن ص٣٦,٣٧، عبدالعظيم رمضان الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٤٨.

٣٥٤ - أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ص ١٢٧، ١٢٨.

٣٥٥ - عصام حسونة: شهادتي ص ٤٨ - ٤٩.

٣٥٦ - أحمد عادل: النقط فوق الحروف الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص ١٢٩.

٣٥٧ - أحمد عادل: النقط فوق الحروف الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص٣٥٨.

٣٥٨ - أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ص ١٢٢.

٣٥٩ - قضية مقتل النقراشي باشا شهادة عبد المجيد حسن ص ٩٦، ١٠٩، د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٤٩ - ٥٠.

٣٦٠ - محكمة الشعب جـ٣ شهادة إبراهيم الطيب ص ٥١٦.

٣٦١ - محكمة الشعب جـ٣ شهادة إبراهيم الطيب ص ٥٥٨.

٣٦٢ - محكمة الشعب جـ٦ محاكمة حسن الهضيبي شهادة مدير الدلة ص ١٣٠٦، الأهرام في ١٩٥٤/١١/٢٣ ص٧.

٣٦٣ - مجلة المصور العدد ٢٩٨٩ بتاريخ ٢٧ ربيع الأول ١٤٠٢هـ ٢٢ يناير ١٩٨٢م.

٣٦٤ - محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٣٧١.

٣٦٥ - د. ميتشيل: الإخوان المسلمون جـ١ ص ١١٧، ١١٨، د. عبدالعظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص٧٠.

٣٦٦ ـ ميتشيل: الإخوان المسلمون جـ١ ص٦ ـ ٦٢.

٣٦٧ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص ٢٥٧.

٣٦٨ ـ قضية مقتل النقراشي باشا شهادة عبد المجيد حسن ص ٣٩، عبد العظيم رمضان الإخوان المسلمون ص ٧٠، ٧١.

٣٦٩ ـ أحمد حسين: دفاع المتهمين في قضية مقتل النقراشي ص ٥٠، ٥٤ ـ ٥٥، عبدالعظيم رمضان ص٧١.

٣٧٠ ـ أحمد حسين: المرجع السابق، د. عبدالعظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٧٣.

٣٧١ ـ محمد عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ جـ١ ص٢٦٠.

٣٧٢ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا ص ٣٠، ٣١.

٣٧٣ ـ د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٤٠.

٣٧٤ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون جـ١ ص٦١.

٣٧٥ ـ قضية مقتل النقراشي باشا شهادة عبد المجيد حسن ٤٣، ٤٤، د. عبدالعظيم رمضان ص٧١، ٧٢.

٣٧٦ ـ فهمي أبو غدير: رد حسن البنا على مذكرة عبدالرحمن عمار عن جماعة الإخوان ص٦٨، د. عبدالعظيم رمضان الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٥٠ ـ ٥١.

٣٧٨ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون جـ٢ ص ٩٥ ـ ٩٨.

٣٧٩ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» العدد ٩٠ السنة الأولى في ١٩ رمضان ١٣٦٥هـ ١٦/٨/١٩٤٦ تحت عنوان حديث الجمعة فن الموت.

٣٨٠ ـ محكمة الشعب الجزء الأول ص ١٦.

٣٨١ ـ د. يونان لبيب: الأحزاب السياسية في مصر ١٩٠٧ ـ ١٩٨٤ ـ كتاب الهلال ص ١٨٩.

٣٨٢ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون جـ٢ ص ٩٥.

٣٨٣ ـ زكريا بيومي: الإخوان المسلمون ص ١٣٠.

٣٨٤ ـ عباس السيسي: حسن البنا مواقف في الدعوة والتربية ص٢٢٥ ـ ٢٢٨.

٣٨٥ - محمد شوقى زكى: الإخوان المسلمون والمجتمع المصرى - من تقديم وتعليق أسعد سيد أحمد ص ح.

٣٨٦ - إبراهيم قاعود: عمر التلمسانى شاهدا على العصر ص ٦٤.

٣٨٧ - إبراهيم قاعود: عمر التلمسانى شاهدا على العصر ص ٣٢.

٣٨٨ - المصور العدد ٢٩٨٩ فى ٢٧ ربيع الأول سنة ١٤٠٢هـ ٢٢ يناير ١٩٨٢م ومن الذين اشتركوا من مجلة المصور فى هذا الحوار الأساتذة مكرم محمد أحمد وأمينة السعيد ود. جمال الدين محمود رئيس المجلس الأعلى للشئون الاسلامية.

٣٨٩ - د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٣٤٩، ٣٤٤.

٣٩٠ - د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٤٥٣.

٣٩١ - د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٣٥٧ - ٣٦٠.

٣٩٢ - د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٣٤٨.

٣٩٣ - د. ميتشيل: الإخوان المسلمون جـ٢ ص ٣١٥ - ٣٢١.

٣٩٤ - د. ميتشيل: الإخوان المسلمون جـ٢ ص٣٢٢ - ٣٢٤.

٣٩٥ - فؤاد زكريا: الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة.

٣٩٦ - مجلة «الإخوان المسلمون» نصف شهرية العدد الرابع من السنة الثالثة فى ١٦ صفر ١٣٦٤هـ ٣١ يناير ١٩٤٥م ص ١١.

٣٩٧ - مجلة «الإخوان المسلمون» نصف شهرية العدد الرابع من السنة الثالثة فى ١٦ صفر ١٣٦٤هـ ٣١ يناير ١٩٤٥م ص ١٣.

٣٩٨ - مجلة «الإخوان المسلمون» العدد ٦ السنة الثالثة نصف شهرية فى ١٥ ربيع الأول ١٣٦٤هـ ٢٨ فبراير ١٩٤٥ ص١١.

٣٩٩ - عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٨٣.

٤٠٠ - عصام حسونة: ٢٣ يوليو وعبدالناصر شهادتى ص ٤٢ - ٤٦.

٤٠١ - ميتشيل ص ١٣٧، عبدالعظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص٨٣.

٤٠٢ - أحمد حسين مذكرة بدفاع المتهمين فى قضية اغتيال النقراشى باشا ص ٧٤، د. عبدالعظيم

رمضان ص٨٣.

٤٠٣ـ د. عبدالعظيم رمضان المرجع المذكور ص ٨٣.

٤٠٤ـ عصام حسونة ٢٣ يوليو وعبد الناصر ـ شهادتى ص ٤٢.

٤٠٥ـ الأهرام فى ١٩٨٧/٦/١٠ ص ١٦.

٤٠٦ـ الأهــــرام فى ١٩٨٧/٥/١٤ ورد هــذا النص أيضـا فى رد لفهـمى هويـدى فى أهـــرام ١٩٨٧/٥/٢٦ ص٧.

٤٠٧ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص ٣٦، ٣٧.

٤٠٨ـ أحـمد عـادل كـمـال: النقط فوق الحـروف ـ الإخوان المسلـمون والنظام الخـاص ص ١٥٠ ـ ١٥١.

٤٠٩ـ عصام حسونة: شهادتى ٢٣ يوليو وعبدالناصر ص ٤٧.

٤١٠ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٣٩١.

٤١١ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١٤١.

٤١٢ـ د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم الخاص ص ٥٧.

٤١٣ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص ٨٩.

٤١٤ـ د. عبدالعظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٥٨ ـ ٦٠.

٤١٥ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص ٩٢.

٤١٦ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص ٣٨.

٤١٧ـ صلاح شادى: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ١٢٩، ١٣٠، محمود عبدالحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص ٢٦٣.

٤١٨ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص ٨٨، ٨٩.

٤١٩ـ أحـمد عـادل كـمـال: النقط فوق الحـروف ـ الإخوان المسلـمون والنظام الخـاص ص ١٤٤ ـ ١٤٨.

٤٢٠ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص ٣٧.

٤٢١ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٢٠٦ السنة الأولى ١٣ صفر ١٣٦٦هـ ٥ يناير

١٩٤٧م ص٣.

٤٢٢ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٢١٧ السنة الأولى ٢٦ صفر ١٣٦٦هـ ١٨ يناير ١٩٤٧م ص٣.

٤٢٣ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٦٩ السنة الأولى ٢٤ شعبان ١٣٦٥هـ ٢٣ يوليو ١٩٤٦م.

٤٢٤ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٦٨ السنة الأولى ٢٣ شعبان ١٣٦٥هـ ٢٣ يوليو ١٩٤٦م.

٤٢٥ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٧١ في ٢٦ شعبان ١٣٦٥هـ ٢٥ يوليو ١٩٤٦ ص ٣ السنة الأولى.

٤٢٦ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٢٠٤ السنة الأولى في ١٠ صفر ١٣٦٦هـ ٢٣ الموافق ٢ يناير ١٩٤٧ ص٣.

٤٢٧ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٥٩٣ السنة الثانية في ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٦٧هـ الموافق ٥ ابريل ١٩٤٨ ص١.

٤٢٨ ـ د. عبد العظيم رمضان: «الإخوان المسلمون» والتنظيم السرى ـ ملحق وثائقى ص ٤٩٣، ٤٩٤.

٤٢٩ ـ د. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ـ ملحق وثائقى ص٤٩٧.

٤٣٠ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ـ الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص ١٤٤.

٤٣١ ـ صلاح شادى: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ٧١ ـ ٧٣.

٤٣٢ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ـ الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص ١١٣ ـ ١١٤.

٤٣٣ ـ المرجع السابق ١١٢.

٤٣٤ ـ صلاح شادى: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ١٣٠.

٤٣٥ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ـ الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص ١٤٩.

٤٣٦ ـ المرجع السابق ص ١٤٢، ١٤٣.

٤٣٧ ـ صلاح شادى: حصاد العمر ص ١٣٠.

٤٣٨ـ صلاح شادى: حصاد العمر ص ٩٢، د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٤٠.

٤٣٩ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج٢، ص٢٠٣.

٤٤٠ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص٨٨، ٨٩، أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ص ١٤٨.

٤٤١ـ محمود عبد الحليم: المرجع السابق ص٢٠٣، ٢٠٤.

٤٤٢ـ صلاح شادى: حصاد العمر ص٩٢، ٩٣.

٤٤٣ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٨١، ٣٨٢.

٤٤٤ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ص ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩.

٤٤٥ـ المرجع السابق ص ١٧٧، ١٧٨.

٤٤٦ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ص١٨٥، د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١٤١.

٤٤٧ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص٩٢.

٤٤٨ـ أحمد عادل: النقط فوق الحروف ص ١٨٥، ١٨٦، د. رفعت السعيد ص ١٤١، جريدة المصرى ٢٠، ٢١، ٢٩ يوليو، ١، ٤ أغسطس ١٩٤٨.

٤٤٩ـ عبدالعظيم رمضان: الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٧٤ ـ ٧٥.

٤٥٠ـ المرجع السابق ص ٤٣٨، ٤٣٩.

٤٥١ـ عصام حسونة: شهادتى ٢٣ يوليو وعبد الناصر ص٤٨.

٤٥٢ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ص ١٤٩، ١٥٠.

٤٥٣ـ المرجع السابق ص ١٨٥.

٤٥٤ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص١٤٨، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢.

٤٥٥ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥.

٤٥٦ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٣٩٧.

٤٥٧ ـ المرجع السابق ص ٣٩٠ ـ ٣٩١.

٤٥٨ ـ المرجع السابق ص ٣٩١، ٣٩٢.

٤٥٩ ـ المرجع السابق ص ٣٩٢، ٣٩٣، جريدة «الإخوان المسلمون» العدد ٧٩٤ السنة الثالثة الجمعة ٢ من صفر ١٣٦٨هـ ٣ من ديسمبر ١٩٤٨م بعنوان حديث الجمعة «بين المنحة والمحنة» لحسن البنا ص١ وهو آخر عدد فقد منع صدور ما بعده في ٤ ديسمبر ١٩٤٨.

٤٦٠ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

٤٦١ ـ المرجع السابق ص ٣٩٨.

٤٦٢ ـ المرجع السابق ص ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

٤٦٣ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٣٩٩.

٤٦٤ ـ المرجع السابق ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

٤٦٥ ـ المرجع السابق ص ٤٠١ ـ ٤٠٢، ٤٥٣.

٤٦٦ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج٢ ص٥٨.

٤٦٧ ـ حسن البنا: القول الفصل نقلا عن رفعت السعيد: حسن البنا: متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٤٤.

٤٦٨ ـ محكمة الشعب الجزء الثاني من محاكمة حسن الهضيبي شهادة مدير الدلة ص ١٢٣٦ ـ ١٢٣٧+الأهرام ٢٣/١١/١٩٥٤ ص ٧،٦.

٤٦٩ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف: الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٨.

٤٧٠ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج٢ ص ٣٢، ٣٣.

٤٧١ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٤٤٦.

٤٧٢ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا: متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٤٥.

٤٧٣ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٤٦.

٤٧٤ ـ محضر تحقيق النيابة في قضية مقتل حسن البنا (الجناية ١٠٧١ ـ ١٩٥٢) جلسة يوم ١٨ نوفمبر ١٩٥٣ شهادة السيدة منيرة عامر ص٢٥٩ ومابعدها نقلا عن د. رفعت السعيد: حسن البنا ـ متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١٤٧.

٤٧٥ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧.

٤٧٦ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا ـ متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١٥١، محاكمات الثورة الكتاب الأول محاكمة إبراهيم عبد الهادى ص ١٢٥ .

٤٧٧ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩ .

٤٧٨ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج٢ ص ٢٢٢ .

٤٧٩ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا ص ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٦، أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ص ٢٢٨ .

٤٨٠ ـ المرجع السابق ص ٤٤٧ .

٤٨١ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٤٤٧، ٤٤٨ .

٤٨٢ ـ المرجع السابق ص ٤٤٩، ٤٥٥، ٤٥٧، ٤٥٨ .

٤٨٣ ـ د. ميتشيل ص ٦٩، د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١٥٣ .

٤٨٤ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا ص١٤٩ ـ ١٥٠ .

٤٨٥ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا ص ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢ .

٤٨٦ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٤٦٧، ٤٦٨ .

٤٨٧ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٤٦٨ ـ ٤٧١ .

٤٨٨ ـ محكمة الشعب ـ الجزء الرابع ـ محاكمة محمود عبد اللطيف شهادة حسن الهضيبى ص ٧٨٨، ٧٨٩ .

٤٨٩ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٤٩٧ .

٤٩٠ ـ أحمد عادل كمال: النقط على الحروف ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦، صلاح شادى: حصاد العمر ص٩٤، إبراهيم قاعود: عمر التلمسانى شاهدا على العصر ص٧٧ .

٤٩١ ـ رفعت السعيد: حسن البنا ـ متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١٥٢، ١٥٣ .

٤٩٢ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٥٧١ .

٣٩٣ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ص ٢٣٣، ٢٣٤ .

٤٩٤ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا ـ متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٥٤ .

٤٩٥ ـ أحمد حسين: واحترقت القاهرة ص ٣١٣ ـ ٣١٥، د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١٣٤.

٤٩٦ ـ د. محمد حسين هيكل: مذكرات في السياسة المصرية ج٢ ص ٣٣٨، د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٣٤، ١٣٥.

٤٩٧ ـ رسالة المؤتمر الخامس لحسن البنا من مجموعة الرسائل ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

هوامش الفصل الرابع

٤٩٨ ـ حسن البنا: حديث الثلاثاء ص ٤٦٤، ٤٦٥.

٤٩٩ ـ عباس السيسي: حسن البنا مواقف في الدعوة والتربية ص ١٣٣، ١٣٤.

٥٠٠ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ١٤٤ السنة الأولى في ٢٦ ذي القعدة سنة ١٣٦٥هـ ٢١ أكتوبر ١٩٤٦ ص١.

٥٠١ ـ د. زكريا بيومي: «الإخوان المسلمون» ص ٢٠١، ٢٠٢.

٥٠٢ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ١٨٦ السنة الأولى في ١٨ من المحرم سنة ١٣٦٦هـ ١٢ ديسمبر ١٩٤٦ ص١.

٥٠٣ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٢١٦ السنة الأولى في ٢٣ صفر سنة ١٣٦٦هـ ١٦ يناير ١٩٤٧ ص١.

٥٠٤ ـ محمد شوقي زكي: «الإخوان المسلمون والمجتمع المصري» ص ١٦٤ ـ ١٦٧.

٥٠٥ ـ حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد: «رسالة: نحو النور» ص٧٤ ـ ٧٨.

٥٠٦ ـ حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد ـ رسالة المؤتمر الخامس ص ١٨٤ ـ ١٨٦.

٥٠٧ ـ النذير: العدد الثالث السنة الثانية في ١٥ من المحرم سنة ١٣٥٨هـ ص ٣ ـ ٥.

٥٠٨ ـ المنار: الجزء الخامس من المجلد ٣٥ الصادر في ١٨ يوليو ١٩٣٩م من مقال لحسن البنا ص٣٤.

٥٠٩ ـ النذير: العدد ٣٠ في ٤ من ذي القعدة سنة ١٣٥٧هـ السنة الأولى من مقال لحسن البنا بعنوان «كلمة الأسبوع» ص ٤٣.

٥١٠ ـ النذير: العددان ٢٥، ٢٦، في ٢٢، ٢٩ رمضان سنة ١٣٥٧هـ «السلاح السلاح» بقلم عيسى عبده، د. زكريا بيومي: الإخوان المسلمون ص ٢٠٣.

٥١١ ـ حسن البنا: مجموعة الرسائل للإمام الشهيد حسن البنا ـ رسالة المؤتمر الخامس ص١٨٤ .

٥١٢ ـ د. عبدالعظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية فى مصر من سنة ١٩١٨ إلى سنة ١٩٣٦ ص ٧٩٨ ـ ٨٠١.

٥١٣ ـ د. محمد حسين هيكل مذكرات فى السياسة المصرية جـ٢ ص٢٠٨، د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص ٢٠٤ .

٥١٤ ـ النذير: العدد ٣٠ فى ٤ من ذى القعدة سنة ١٣٥٧هـ السنة الأولى ص ٣ ـ ٥ .

٥١٥ ـ النذير: العدد ٣٠ فى ٤ من ذى القعدة سنة ١٣٥٧هـ السنة الأولى ص ٩ ـ ١٠ .

٥١٦ ـ محسن محمد: «من قتل حسن البنا؟» ص ٨٨ ـ ٩٠ .

٥١٧ ـ صلاح عيسى: مقدمة كتاب «الإخوان المسلمون» للدكتور ميتشيل ص ٢٢ ـ ٢٤ من المقدمة.

٥١٨ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ١٩ (٦٧) السنة الثالثة فى ١٥ رمضان سنة ١٣٦٤هـ ٢٣ أغسطس ١٩٤٥م ص ٣، ٤، ٢٠ .

٥١٩ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ٨٨ السنة الرابعة فى ٢٩ صفر سنة ١٣٦٥هـ ٢ فبراير سنة ١٩٤٦م ص٧ .

٥٢٠ ـ محسن محمد: «من قتل حسن البنا» ص ٩١، ٩٢ .

٥٢١ ـ محسن محمد: «من قتل حسن البنا» ص ٨٨ ـ ٨٩ .

٥٢٢ ـ محسن محمد: «من قتل حسن البنا» ص ٨٥ ـ ٨٧ .

٥٢٣ ـ عبدالمتعال الجبرى: «لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟» ص ٩٩ .

٥٢٤ ـ د. زكريا بيومى: «الإخوان المسلمون» ص ١٠٢ ـ ١٠٦، محمد حسن أحمد وهو الاسم المستعار لعبد الرحمن الناصر: «الإخوان فى الميزان» ص ٣٨ ـ ٥٠ .

٥٢٥ ـ محسن محمد: «من قتل حسن البنا» ص ٢١٥ .

٥٢٦ ـ محمود عبد الحليم: «الإخوان المسلمون.. أحداث صنعت التاريخ» جـ١ ص ٣٦٨ .

٥٢٧ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ١٣٨ السنة الأولى فى ١٩ من ذى القعدة سنة ١٣٦٥هـ ١٤ أكتوبر سنة ١٩٤٦م، ص١ .

٥٢٨ ـ محمود عبد الحليم: «الإخوان المسلمون.. أحداث صنعت التاريخ» جـ١ ص٣٥٩.

٥٢٩ ـ محمود عبد الحليم: «الإخوان المسلمون.. أحداث صنعت التاريخ» جـ١ ص٣٦٠.

٥٣٠ ـ جريدة البلاغ اليومية فى ٤ فبراير سنة ١٩٤٦ ص٣.

٥٣١ ـ محسن محمد: «من قتل حسن البنا» ص ٦٩ ـ ٧١.

٥٣٢ ـ محسن محمد: «من قتل حسن البنا» ص ٧٢، ٧٣.

٥٣٣ ـ طارق البشرى: «الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢» ص ١٠٧ ـ ١٠٩.

٥٣٤ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ١٩٩ السنة الأولى فى ٤ صفر سنة ١٣٦٦هـ ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٤٦ ص١.

٥٣٥ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٣ السنة الأولى فى ٥ جمادى الثانية سنة ١٣٦٥هـ ٧ مايو ١٩٤٦م ص٢.

٥٣٦ ـ طارق البشرى: «الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢» ص ١٠٧.

٥٣٧ ـ محمود عبد الحليم: «الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ» جـ١ ص ٣٦٣ ـ ٣٦٦.

٥٣٨ ـ د. ميتشيل: «الإخوان المسلمون» جـ١ ص ١٠٤، ١٠٥، د. فؤاد زكريا: «الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة» ص ٥٩، د. رفعت السعيد: «حسن البنا: متى ـ كيف ولماذا؟» ص ١١٥.

٥٣٩ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا: متى ـ كيف ولماذا: ص ١١٧ ؛ ميتشيل ص ٣٩.

٥٤٠ ـ د. ميتشيل ج١ ص ١٠٦، ١٠٧.

٥٤١ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون جـ١ ص ٤٢، د. رفعت السعيد: «حسن البنا: متى ـ كيف ولماذا؟» ص ١١٦.

٥٤٢ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا: متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١١٦.

٥٤٣ ـ مذكرات الدعوة والداعية لحسن البنا ص١٤٦، ١٤٧ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٤٦، ٤٧.

٥٤٤ ـ مجلة النذير العدد الأول السنة الأولى ٧ ربيع الثانى عام ١٣٥٧هـ ص ٣ ـ ٥، ٨ ـ ٩.

٥٤٦ ـ جريدة النذير العدد الثالث ١٤ ربيع الثانى ١٣٥٧هـ السنة الأولى ص ٣ ـ ١٠.

٥٤٧ ـ جريدة النذير العدد ١٢ السنة الأولى فى ١٩ جماد ثان ١٣٥٧هـ ص ٥ ـ ٧.

٥٤٨ - محمود محمد شاكر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص ٢٣٨ .

٥٤٩ - مجلة النذير العدد ٣٥ السنة الأولى فى ١٧ ذى الحجة سنة ١٣٥٧هـ، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ص ١٨٠ - ١٨٢ .

٥٥٠ - جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ١٩٧ السنة الأولى فى ١ صفر سنة ١٣٦٦هـ ٢٥ ديسمبر سنة ١٩٤٦م ص١ .

٥٥١ - مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ٩٦ السنة الرابعة فى ٣٠ ربيع الثانى سنة ١٣٦٥هـ ٢ ابريل سنة ١٩٤٦ ص ٢٢، ٢٣ .

٥٥٢ - حسن البنا مجموعة رسائل الإمام الشهيد. مشكلاتنا الداخلية فى ضوء النظام الإسلامى ص ٢١٥-٢٢١.

٥٥٣ - حسن البنا مجموعة رسائل الشهيد. مشكلاتنا الداخلية فى ضوء النظام الإسلامى ص ٢٢٥ - ٢٢٦.

٥٥٤ - حسن البنا: حديث الثلاثاء ص ٤٥١ .

٥٥٥ - مجلة «النذير» العدد ٢٧ السنة الأولى فى ١٣ شوال سنة ١٣٥٧هـ ص ٣ - ٥ .

٥٥٦ - مجلة «النذير» العدد ١٨ السنة الثانية فى غرة جمادى الأولى سنة ١٣٥٨هـ ص ١٤ .

٥٥٧ - مجلة «النذير» العدد ٣١ السنة الأولى فى ١١ ذى القعدة سنة ١٣٥٧هـ ص ٣ - ٤ .

٥٥٨ - مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ١٨٧ السنة السادسة فى ١١ ربيع الثانى سنة ١٣٦٧هـ ٢١ فبراير سنة ١٩٤٨م ص ١٦ فى برواز بعنوان «من كلمات المرشد العام».

٥٥٩ - جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٥٩٩ السنة الثانية ٣ جمادى الآخرة سنة ١٣٦٧هـ ١٢ ابريل سنة ١٩٤٨م ص٢، ٥.

٥٦٠ - المصدر السابق.

٥٦١ - جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٥٩٦ السنة الثانية فى ٢٨ جمادى الأولى سنة ١٣٦٧هـ ٨ ابريل سنة ١٩٤٨م ص١ .

٥٦٢ - د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج٢ ص٢٠٥، ٢٠٦ .

٥٦٣ - جريدة «الإخوان المسلمون» ١٩٤٦/٧/١٢ مقال لحسن البنا حديث الجمعة: الأمة الواحدة، د. رفعت السعيد: حسن البنا متى.. كيف ولماذا؟ ص٨٨.

٥٦٤ ـ مجموعة رسائل الإمام حسن البنا ـ رسالة المؤتمر الخامس ص ١٥٩ .

٥٦٥ ـ نظام الأسر ورسالة التعاليم للأستاذ حسن البنا ص ١٦ ، ٣٥، محمد شوقي زكي: الإخوان المسلمون والمجتمع المصري ص ٩٠.

٥٦٦ ـ جريدة «النذير» العدد ٣١ السنة الأولى في ١١ ذي القعدة سنة ١٣٥٧هـ ص١١, ١٢ .

٥٦٧ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ١٥٤ السنة الخامسة في ١١ رجب سنة ١٣٦٦هـ ٣١ مايو سنة ١٩٤٧م ص٣.

٥٦٨ ـ صلاح أبو شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ٢٤٣ .

٥٦٩ ـ عمر التلمساني شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص ٩٩، ١٠٠ .

٥٧٠ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٢٢٨ ، ٢٣٩ ، محمد شوقي زكي: الإخوان المسلمون والمجتمع المصري ص ٤٣، ٤٤ .

٥٧١ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٢٣٩ .

٥٧٢ ـ عمر التلمساني شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص ١٠٠ ، صلاح شادي: صفحات من التاريخ حصاد العمر ص٢٤٩ .

٥٧٣ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ٢٤٥، ٢٤٨ .

٥٧٤ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ٢٥٥، ٢٥٨ .

٥٧٥ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ط١ ص ٢٤٠ .

٥٧٦ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ٢٥٨ .

٥٧٧ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص ٢٧٠، ٢٧١ .

٥٧٨ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون: تقديم صلاح عيسى ص ٤٣، ٤٤ .

٥٧٩ ـ عمر التلمساني شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص٢٦ .

٥٨٠ ـ عمر التلمساني شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص ٨٣، ٨٤ .

٥٨١ ـ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا رسالة المؤتمر الخاس ص ١٧٠ .

٥٨٢ ـ عمر التلمساني شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص ٦١، ٨٤.

٥٨٣ ـ عمر التلمسانى شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص ١٤٩ .

٥٨٤ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث التاريخ ج٢ ص ٥٢٣ .

٥٨٥ ـ فهمى هويدى: مجلة العربى سبتمبر ١٩٨٧ العدد ٣٤٦ مقال: للمناقشة: إشكالية الآخر فى التفكير الإسلامى ص ٥٥، ٥٦ .

٥٨٦ ـ د. رءوف شلبى ، حسن البنا ومدرسة «الإخوان المسلمون» ص ٤٥٤ ـ ٤٦٠ ـ د. محمد السيد الوكيل: كبرى الحركات الإسلامية فى القرن الرابع عشر الهجرى ص٧٦ .

٥٨٧ ـ الأهرام فى ١٩٨٩/٣/٢٨ ص٧ بعنوان: تعدد فى الدين وفى السياسة بقلم فهمى هويدى .

٥٨٨ ـ محمد الغزالى: هموم داعية ص١٩، ١٠ .

٥٨٩ ـ جريدة الأهالى فى ١٩٨٧/١١/١١ العدد ٣١٨ السنة العاشرة ص٧ تحت عنوان «حركة الاتجاه الإسلامى بتونس تشكر التجمع ـ زعيم الاتجاه الإسلامى ليس إرهابيا بقلم إسماعيل صبرى عبدالله .

٥٩٠ ـ الأهرام فى ١٩٨٩/٤/٤ ص٧ .

٥٩١ ـ د. يونان لبيب: كتاب الهلال: الأحزاب السياسية فى مصر ١٩٠٧ ـ ١٩٨٤ ص١٧٤ .

٥٩٢ ـ المستشار سعيد العشماوى: الإسلام السياسى ص ٥٦، ٥٨ .

٥٩٣ ـ الأهرام فى ١٩٨٩/٥/١ ص٧ .

٤٩٤ ـ الأهرام فى ١٩٨٩/٢/٨ ص١١ .

٥٩٥ ـ مجلة العربى سبتمبر سنة ١٩٨٧ العدد ٣٤٦ ص ٥٦ .

٥٩٦ ـ جريدة الأحرار . الاثنين ٢٥ رمضان سنة ١٤٠٦هـ ٢ يونية سنة ١٩٨٦ السنة الثانية العدد ٤٤٤ . أجرى الحديث: لطفى: لطفى عبداللطيف ص٤ .

٥٩٧ ـ الأهالى العدد رقم ٢٤٧ فى ٢ يوليو سنة ١٩٨٦ .

٥٩٨ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ١٥٧ .

٥٩٩ ـ جريدة «النذير» العدد ٣١ السنة الأولى فى ١١ ذى القعدة سنة ١٣٥٧هـ ص١١.

٦٠٠ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٥٢/٤٥ ص ١٥٩، ١٦٠.

٦٠١ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا: متى ـ كيف ولماذا؟ ص ١٠٤.

٦٠٢ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ١٩٦ السنة الأولى فى ٣٠ المحرم سنة ١٣٦٦هـ ديسمبر سنة ١٩٤٦م ص٧.

٦٠٣ ـ د. يونان لبيب: كتاب «الهلال» الأحزاب السياسية فى مصر ١٩٠٧ ـ ١٩٨٤ ص ١٧٤ ـ ١٧٩.

٦٠٤ ـ تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده ـ تأليف الشيخ رشيد رضا ج١ص٤٦ ـ ٤٧ طبعة القاهرة الأولى سنة ١٩٣١، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة للأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ج١ ص١٢٠، ١٢١.

٦٠٥ ـ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ص ٤٧٣، الطبعة الأولى، د. محمد عمارة دراسة وتحقيق للأعمال الكاملة للأفغانى ج١ ص ١٢١، ١٢٢.

٦٠٦ ـ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ص ٤٧٣، ٤٧٧ الطبعة الأولى، د. محمد عمارة دراسة وتحقيق للأعمال الكاملة للأفغانى ج١ ص ١٢٢.

٦٠٧ ـ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ص٤٨٦، د. محمد عمارة دراسة وتحقيق للأعمال الكاملة للأفغانى ص١٢٩.

٦٠٨ ـ د. محمد عمارة دراسة وتحقيق الأعمال الكاملة للأفغانى ج١ ص١٢٩.

٦٠٩ ـ تحقق هذا فى الثمانينات حين دخلت جماعة الإخوان المسلمين الانتخابات مرة من خلال قائمة حزب الوفد ومرة أخرى من خلال قوائم حزب العمل وحزب الأحرار.

٦١٠ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٣٨٤.

٦١١ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٣٨٤.

٦١٢ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٣٨٨.

٦١٣ ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص٧٤.

٦١٤ ـ عمر التلمسانى شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص١٥٦ ـ ١٦٠، جريدة الأهرام فى ٢٢ أغسطس سنة ١٩٧٩.

٦١٥ ـ د. فؤاد زكريا: الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة: مستقبل الأصولية الإسلامية ص٤٨، ٤٩.

هوامش الفصول الخامس والسادس والسابع

٦١٦ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص٥٤٤ ـ ٥٤٦.

٦١٧ ـ من مذكرات شيخ الإسلام الظواهرى: للسياسة والأزهر ص٧٩، د. رفعت السعيد: حسن البنا متى كيف ولماذا؟ ص٣٢، ٣٣.

٦١٨ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا: متى كيف ولماذا؟ ص٣٣.

٦١٩ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا: متى كيف ولماذا؟ ص ٣٣.

٦٢٠ ـ جمال سليم: البوليس السياسى يحكم مصر ـ دار القاهرة للثقافة العربية ص ٣١٥، د. رفعت السعيد: ص٣٣، ٣٤ المرجع السابق.

٦٢١ ـ د. عبد العظيم رمضان: مقال: الدين فى الصراع السياسى بمجلة صباح الخير فى ١٩٧٧/٣/٣١، د. رفعت السعيد ص٣٤ المرجع السابق.

٦٢٢ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص٨٦، ٨٧.

٦٢٣ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» العدد ٦ فى ٢٧ ربيع أول سنة ١٣٥٢هـ (١٩٣٣م) بعنوان «إلى جلالة الملك» بقلم توفيق على حسن، د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٢٠٧.

٦٢٤ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص ٢٠.

٦٢٥ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» العدد ٦ فى ٢٨ صفر سنة ١٣٥٥هـ (١٩٣٦/٥/١٩) مقال: «الناس على دين ملوكهم» بقلم طاهر العربى ـ د. زكريا بيومى الإخوان المسلمون ص٢٠٧.

٦٢٦ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» العدد ١٠ فى ربيع أول ١٣٥٥ ـ ١٩٣٦/٦/١٦ مقال لطاهر العربى بعنوان «جلالة الفاروق المثل الأعلى لأمته»، د. زكريا بيومى ص٢٠٧.

٦٢٧ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» ١٣٥٦هـ (١٩٣٧/٢/٩) ـ د. زكريا بيومى ص ٢٠٧، ٢٠٨ «الإخوان المسلمون».

٦٢٨ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ص ١٤٥ .

٦٢٩ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٠٦، د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص ٢٠٨، ٢٠٩، د. عبد العظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية فى مصر ج١ ص٦٣ .

٦٣٠ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص٢٣٤، ٢٣٥ .

٦٣١ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٢٠، ٢١، حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص٢٣٧ .

٦٣٢ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا: متى. كيف ولماذا؟ ص١٠٧ .

٦٣٣ ـ الإخوان المسلمون الأعداد ٣٠، ٣١ فى ١٩٣٨/١/٢١ «تحية الإخوان المسلمين» إلى عرش مصر» إلى الأستاذ الأكبر أهكذا تكون إمارة المؤمنين؟ «بقلم محمد الشافعى، القلم الصريح فى ١٩٣٩/٢/٢٣ مقال بعنوان «الخلافة الإسلامية» وأشارت فيه إلى أن المطالبة بالخلافة تقضى على المفاسد وعلى رأسها البغاء والخمور، د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٢٠٩، مجلة «الإخوان المسلمون» ١٦ محرم ١٣٥٧هـ ١٩٣٨/٣/١٨ «الخلافة جامعة للمسلمين موحدة لجهودهم» ص٢٠٦ السنة الخامسة العدد ٣٧ .

٦٣٤ ـ د. عبد العظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية فى مصر ج١ ص٢٣٧، ٢٣٨، د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٢٠٩ .

٦٣٥ ـ مجلة «النذير» العدد الثانى السنة الثانية فى ٨ من محرم سنة ١٣٥٨هـ (فبراير ١٩٣٩) ص٣، ٤ .

٦٣٦ ـ زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٢١١، ومجلة النذير ١٥ رمضان سنة ١٣٥٧ نوفمبر سنة ١٩٣٨ ص٣ .

٦٣٧ ـ عمر التلمسانى شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص ٤٨ .

٦٣٨ ـ د. ريتشارد ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٤٧، ٤٨، محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٢٨ .

٦٣٩ ـ د. ريتشارد ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٥٨، عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص٧٧ .

٦٤٠ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ٢٨ .

٦٤١ ـ حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية ص٢٦٦ .

٦٤٢ ـ د. ريتشارد ميتشيل: الإخوان المسلمون ط١ ص٤٩ .

٦٤٣ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص١٤٧، ١٤٨ .

٦٤٤ ـ د. ريتشارد ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٥٨، ٥٩، ٦٠.

٦٤٥ ـ النذير العدد ١٢ السنة الأولى في ١٩ جمادى الثانية سنة ١٣٥٧هـ أغسطس ١٩٣٨م ص٥ ـ ٦ .

٦٤٦ ـ النذير العدد الأول السنة الأولى ٣٠ ربيع أول سنة ١٣٥٧هـ ١٩٣٨/٦/١م مقال بعنوان «إلى الأمام دائماً ـ الدعوة الخاصة بعد الدعوة العامة ـ أيها الإخوان تجهزوا» .

٦٤٧ ـ د. زكريا بيومي: الإخوان المسلمون ص٢١١.

٦٤٨ ـ جريدة الدستور في ١٩٣٩/٧/٢٧ .

٦٤٩ ـ د. زكريا بيومي الإخوان المسلمون ٢١١ .

٦٥٠ ـ د. زكريا بيومي: الإخوان المسلمون ص ٢١٠، حسن البنا: المذكرات ص٢٨١، مجلة «الإخوان المسلمون» الأعداد ٥٩، ٦٠ في ٣٨/٩/٩ ـ د. عبد العظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية ص٣١٤، ٣١٥.

٦٥١ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٢٩، ٣٠ .

٦٥٢ ـ د. ريتشارد ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٥٨ .

٦٥٣ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٣.

٦٥٤ ـ ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٥٦ ـ ٥٨، محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٢٨، عبدالمتعال الجبري ص٧٧، ٧٨ .

٦٥٥ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٥.

٦٥٦ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٤٠ .

٦٥٧ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج١ ص٢٧٩ ـ ٢٨٠ .

٦٥٨ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٦ .

٦٥٩ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٤٣ .

٦٦٠ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٩.

٦٦١ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٤٠ ـ ٤٢، د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٥٧.

٦٦٢ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٤٣، ٤٤.

٦٦٣ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٩.

٦٦٤ ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص٧٩.

٦٦٥ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٥٢ ـ ٥٧.

٦٦٦ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٥٧ ـ ٥٩، مجلة «الإخوان المسلمون» العدد الأول فى ٢٩ أغسطس سنة ١٩٤٢ ص٣ ـ د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٢١٢.

٦٦٧ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٥٧ ـ ٥٨.

٦٦٨ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٥٨ ـ ٦٠.

٦٦٩ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٧٥ ، ٧٦.

٦٧٠ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٧٦، ٧٧.

٦٧١ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٧٨ ـ ٨٢.

٦٧٢ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٨٢.

٦٧٣ ـ ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص ٩٦، ٩٧، محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٨٣ ـ ٨٥: أنور السادات صفحات مجهولة ص٩٩ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١١٣، ١١٤، د. زكريا بيومى «الإخوان المسلمون» ص٢١٣.

٦٧٤ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١١٥.

٦٧٥ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٩٧ ـ ٩٩.

٦٧٦ ـ صلاح شادى: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص٨٠ ـ ٨٥.

٦٧٧ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» نصف شهرية العدد التاسع السنة الثالثة فى ٦ جمادى الأولى سنة ١٣٦٤هـ ١٨ ابريل سنة ١٩٤٥ ص٤.

٦٧٨ ـ محمد عبد الله السمان: حسن البنا ـ الرجل والفكرة ص٤٠.

٦٧٩ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص١٠٥، ١٠٦ .

٦٨٠ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» فى ٢٨ من جمادى الأولى سنة ١٣٦٥هـ ٣٠ ابريل سنة ١٩٤٦م، ص٣، العدد ١٠٠ السنة الرابعة.

٦٨١ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ١٠٠ السنة الرابعة فى ٢٨ جمادى الأولى سنة ١٣٦٥هـ ٣٠ إبريل سنة ١٩٤٦م ص٣.

٦٨٢ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٩٨ .

٦٨٣ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٥٥٠ السنة الثانية فى ٥ ربيع الثانى سنة ١٣٦٧هـ ١٥ فبراير سنة ١٩٤٨ .

٦٨٤ ـ د. رفعت السعيد: ص١١٥ ، د. زكريا بيومى ص٢١٤، الإخوان المسلمون الأعداد ١٠٠ ، ١٠٤ فى ٣٠/٤، ١/٦/١٩٤٦.

٦٨٥ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٥٤٧ السنة الثانية أول ربيع الثانى سنة ١٣٦٧هـ ١١فبراير سنة ١٩٤٨م ص١ .

٦٨٦ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٩٥ .

٦٨٧ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص١٠٨، ١٠٩ .

٦٨٨ ـ د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٢١٢، ٢١٤ .

٦٨٩ ـ صلاح شادى: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ٧٣ ـ ٧٨ .

٦٩٠ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى كيف ولماذا؟ ص١٣٨ .

٦٩١ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٩٤ .

٦٩٢ ـ د. ريتشارد ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٩٩، ١٠٠ .

٦٩٣ ـ من تقديم صلاح عيسى لكتاب «الإخوان المسلمون» ج١ لميتشيل ص٣٨.

٦٩٤ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص١٠٥،١٠٦ .

٥٩٥ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٢٠٤، ٢٠٥ .

٥٩٦ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٢١١ ـ ٢١٤ .

٦٩٧ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٩٥، ٩٦.

٦٩٨ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى. كيف ولماذا؟ ص١٣٨.

٦٩٩ ـ د. ريتشاد ميتشيل: الإخوان المسلمون ج٢ ص١٢٠ ـ ١٢٩.

٧٠٠ ـ د. ريتشاد ميتشيل: الإخوان المسلمون ج٢ ص١٢٧، ١٢٨.

٧٠١ – محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٦٤.

٧٠٢ ـ المصدر السابق ص ٣٥٨.

٧٠٣ ـ المصدر السابق ص٣٦٥، ٣٦٦.

٧٠٤ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٦٦.

٧٠٥ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٦٧، ٣٦٨.

٧٠٦ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٩٨.

٧٠٧ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٣٧٠، ٣٧١، صلاح عيسى فى تقديمه لكتاب ميتشيل ص٣٨م.

٧٠٨ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص ٣٧٠.

٧٠٩ ـ إبراهيم قاعود: عمر التلمسانى شاهدا على العصر ص٨١.

٧١٠ ـ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ج٢ ص٤٩١ ـ ٤٩٨.

٧١١ ـ إسحق موسى الحسينى: الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية ص١٢١, ١٢٢، طارق البشرى الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص٣٧١.

٧١٢ ـ تقديم صلاح عيسى لكتاب ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص ٣٨، ٣٩م.

٧١٣ ـ طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ ص٥٢، ٦٤ ـ ٦٦.

هوامش الفصل الخامس

٧١٤ ـ د. محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ٣٠/ ١٩٧٠ عالم المعرفة ص٢١٨، ٢١٩.

٧١٥ ـ صحيفة النذير الصادرة فى ١٨ من ذى القعدة سنة ١٣٥٧هـ ديسمبر سنة ١٩٣٨م، د. زكريا

بيومى الإخوان المسلمون ص٢٤٦ .

٧١٦ ـ صلاح شادى: صفحات من التاريخ: حصاد العمر ص١٦١ .

٧١٧ ـ محمد شلبى: حسن البنا ـ إمام وقائد ص٢٨ ، ٢٩ .

٧١٨ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١١٨ .

٧١٩ ـ د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٢٤٧ .

٧٢٠ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٢٥ .

٧٢١ ـ مذكرات محمد عبد الله عنان: ثلثا قرن من الزمان ص٢٢٩ .

٧٢٢ ـ د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٢٤٥ ـ ٢٤٦ . رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة ص١١٧ ، ١١٨ .

٧٢٣ ـ د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٢٤٧ ، ٢٤٨ .

٧٢٤ ـ حسين حمود: أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون ص١٨٥ .

٧٢٥ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط ص١٨٦ ، رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة ص١٢٥ .

٧٢٦ ـ يقصد بهم ميتشيل وصلاح عيسى وعبد العظيم رمضان.

٧٢٧ ـ عمر التلمسانى شاهدا على العصر ـ لإبراهيم قاعود ص٩١ ، ٩٢ .

٧٢٨ ـحسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون ص ١٨٦ .

٧٢٩ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٤٧ .

٧٣٠ ـ لوكونتير جين ـ العمل الجديد ١٩٧٣ ص٢٨ ، جمال الشرقاوى: حريق القاهرة دار الثقافة الجديدة (١٩٧٦) شهادة مسجلة صوتيا لمجدى حسنين، روز اليوسف ١٩٧٧/٤/١١ ـ أحمد حمروش: اعترافات شهود يوليو وحديث لخالد محيى الدين ـ نقلا عن د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٢٧ ، ١٢٨ .

٧٣١ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٤٥ ـ ٣٤٦ .

٧٣٢ ـ ذكر صلاح شادى فى الهامش ص١٨٨ نقلا عن السادات فى كتابه «البحث عن الذات» ص٤٨-٥١ اتفاقه مع إخوانه على إرسال الطيار أحمد سعودى على طائرة إلى العلمين لمقابلة

روميل ومعه مشروع معاهدة وأفلام بتصوير المواقع البريطانية، قالوا فى المعاهدة: إنهم مصريون شرفاء، وإن لهم تنظيما داخل الجيش وإنهم مثل الألمان - ضد الإنجليز - وعلى استعداد لتجنيد فرق تحارب إلى جانبهم، وأن يزودهم بصور جميع خطوط مواقع القوات البريطانية بمصر، وأنهم فوق هذا ليتكلفون بألا يخرج عسكرى إنجليزى واحد من القاهرة مقابل أن تنال مصر استقلالها فلا تكون من نصيب إيطاليا ولا تحكمها ألمانيا - وقام بغدادى وحسن إبراهيم وحسن عزت بتصوير المواقع البريطانية بالطائرة ووضعوا الأفلام ومشروع المعاهدة فى حقيبة وعهدوا إلى سعودى بإيصالها إلى روميل.

٧٣٣ - صلاح شادى: صفحات من التاريخ - حصاد العمر ص١٨٦ .

٧٣٤ - مذكرات كمال رفعت «حرب التحرير الوطنية» ص٧٥ نقلا عن طارق البشرى ص٤٧١ .

٧٣٥ - المصور فى ١٩٥٤/١٠/٣١ مقال لحلمى سلام بعنوان «قصة ثورة الجيش من المهد إلى المجد» ، د. رفعت السعيد: حسن البنا متى - كيف ولماذا؟ ص١٢٨ ، د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٢٠٦ .

٧٣٦ - حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص٣١-٣٤ ، محسن محمد من قتل حسن البنا؟ ص٣٤٦ .

٧٣٧ - صلاح شادى: صفحات من التاريخ - حصاد العمر ص١٦٠ - ١٦٣ ، ١٩١ .

٧٣٨ - أنور السادات: أسرار الثورة المصرية سلسلة كتب قومية سنة ١٩٦٥ ص٧٢، طارق البشرى ص٤٧٧ الحركة السياسية فى مصر.

٧٣٩ - د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٢٠٧ .

٧٤٠ - محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٤٧ .

٧٤١ - طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢ ص٤٧٢ .

٧٤٢ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٢٠٧ .

٧٤٣ - كان إبراهيم عبد الهادى قد استدعى جمال عبد الناصر واتهمه بتدريب الإخوان على السلاح ولانضمامه إليهم نتيجة أوراق وتحريات أثناء حملة الاعتقالات ضدهم وهدده وأنذره أن هذه المعلومات تسربت بسبب تعرض بعض شباب الإخوان للتعذيب أثناء فترة الإعتقال.

٧٤٤ - حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص١٤٩ - ١٥١ .

٧٤٥ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون، ص٧٥.

٧٤٦ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص١٧٠.

٧٤٧ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص١٧١.

٧٤٨ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص١٦٦ ـ ١٦٩.

٧٤٩ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون، ص٧٦.

٧٥٠ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف.. الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص٣٠٠ ـ ٣٠١.

٧٥١ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون، ص١٠١.

٧٥٢ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون، ص١٨٦، ١٨٧.

٧٥٣ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص١٩١ ـ ١٩٢.

٧٥٤ ـ د. محمد السيد الوكيل: كبرى الحركات الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ص١٣٩، ١٤٠.

٧٥٥ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٢٣، ١٢٤، الإخوان والثورة لحسن العشماوى.

٧٥٦ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص١٦٣ ـ ١٦٥.

٧٥٧ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٢٤.

٧٥٨ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١١٩.

٧٥٩ ـ رفعت سيد أحمد: كتاب الهلال: الدين والدولة والثورة ص١٢٥ ـ ١٢٧.

٧٦٠ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٢٠٤.

٧٦١ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٢٩.

٧٦٢ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص٣٣٨، ٣٣٩.

٧٦٣ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٢٩.

٧٦٤ ـ رفعت سيد أحمد: كتاب الهلال: الدين والدولة والثورة ص١٢٠، ١٢١.

٧٦٥ ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا متى ـ كيف ولماذا؟ ص١٢٨، ١٢٩.

٧٦٦ ـ عمر التلمساني: شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص٩٣.

٧٦٧ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف: الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص٣٠٢.

٧٦٨ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص٧٧.

٧٦٩ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف: الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص٣٠٢، ٣٠٣.

٧٧٠ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص٧٧، ٧٨.

٧٧١ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون ص٨٩.

٧٧٢ ـ ذكر جمال عبد الناصر في خطبة عامة له سنة ١٩٦٣م، – على ما أتذكر ـ هذا الحدث وأثنى على يوسف صديق واعتبر هذه اللحظة التي أنقذت الثورة أسعد لحظات حياته.

٧٧٣ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص٨٢، ٨٣.

٧٧٤ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص ٢١٣ ـ ٢١٧.

٧٧٥ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص٨٨ ـ ٩١.

٧٧٦ ـ عمر التلمساني شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص٩٣.

٧٧٧ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٢١.

٧٧٨ ـ عمر التلمساني شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص٩٤، صلاح شادي: صفحات من التاريخ حصاد العمر ص٥.

٧٧٩ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٢٢.

٧٨٠ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص١٥٢، ١٥٧، ١٩٤.

٧٨١ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ـ الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص٣٠٤، ٣٠٥.

٧٨٢ ـ عمر التلمساني شاهدا على العصر لإبراهيم قاعود ص٩٣، ٩٤.

٧٨٣ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص٢٣١، ٢٣٢.

٧٨٤ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج٢ ص٢١٣.

٧٨٥ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٣٠، ١٣١ فبراير ١٩٨٥ العدد ٤١٠.

٧٨٦ ـ د. عبد العظيم رمضان: عبد الناصر وأزمة مارس سنة ١٩٥٤ ص١١٨، ١١٩، د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ تقديم صلاح عيسى ص٣٢.

٧٨٧ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون، تقديم صلاح عيسى ص ٣٣.

٧٨٨ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» العدد ٤١٠ ص١٣٠ فبراير سنة ١٩٨٥.

٧٨٩ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» العدد ٤١٠ ص١٣٢، ١٣٣ فبراير سنة ١٩٨٥.

٧٩٠ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٣٣، ١٣٥، د. ميتشيل الإخوان المسلمون تقديم صلاح عيسى ص٣٤م.

٧٩١ ـ أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف ـ الإخوان المسلمون والنظام الخاص ص٣٠٦، ٣٠٧.

٣٩٢ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٣٥، ١٣٧.

٧٩٣ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٣٩، ١٤٠.

٧٩٤ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص٩٨.

٧٩٥ ـ صلاح شادي: صفحات من التاريخ ـ حصاد العمر ص١٣.

٧٩٦ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٤٠.

٧٩٧ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٤١ ـ ١٤٣.

٧٩٨ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط ص٩٧، ٩٨.

٧٩٩ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص١٠٢.

٨٠٠ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٤٥ ـ ١٥٠، د. ميتشيل ص٣٠١.

٨٠١ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٣٠٤، ٣٠٥.

٨٠٢ ـ د. ميتشيل: الإخوان المسلمون ج١ ص٣٠٧ ـ ٣٠٩.

٨٠٣ ـ رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة «كتاب الهلال» ص١٥٠ ـ ١٧١.

٨٠٤ ـ حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار و«الإخوان المسلمون» ص١٤٥ ـ ١٤٦.

٨٠٥ ـ عمر التلمساني: الملهم الموهوب حسن البنا أستاذ الجيل ص٥٧، ٥٨.

٨٠٦ـ مذكرات محمد عبد الله عنان ص٢٣٢، ٢٣٣، محمد أنور السادات: البحث عن الذات ص٢٢٨، ٢٨٩.

٨٠٧ـ د. فؤاد زكريا: الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة ص٦٣ ـ ٦٥ دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع الطبعة الأولى القاهرة ١٩٨٦.

٨٠٨ـ د. أنور عبد الملك: المجتمع المصرى والجيش دار الطليعة، بيروت ص٩٤، ١١٧، د. محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ٣٠/ ١٩٧٠ «عالم المعرفة» ص٢١٤.

٨٠٩ـ د. محمد جابر الأنصارى: تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى ٣٠/ ١٩٧٠ ص٢١٤.

٨١٠ـ جريدة الشعب فى٢٨/ ١٠/ ١٩٨٦ ص٦ من مقال لمجدى أحمد حسين بعنوان: موقع غير المسلمين؛ فى مجتمع المسلمين يعلق فى هذا المقال على كتاب صدر للأستاذ فهمى هويدى بعنوان «مواطنون لا ذميون».

٨١١ـ المصدر السابق، مجلة العربى سبتمبر ١٩٨٧ العدد ٣٤٦ مقال لفهمى هويدى بعنوان «إشكالية الآخرين التفكير الإسلامى»!.

٨١٢ـ الأهرام فى ١٧/ ٣/ ١٩٨٧ ص مقال بقلم فهمى هويدى بعنوان: إشاعات التعصب!.

٨١٣ـ الشعب فى ٢٨/ ١٠/ ١٩٨٦ المصدر السابق.

٨١٤ـ الأهرام فى ٨/ ٣/ ١٩٨٦ ص ١٥ من مقال الكاتب الأستاذ لطفى الخولى.

٨١٥ـ الأهرام فى ٢/ ٤/ ١٩٨٧ ص١١ د. يونان لبيب رزق من تحقيق صحفى مع كبار كتاب مصر بعنوان: «الفتنة الطائفية والعقل المصرى».

٨١٦ـ خاطرات جمال الأفغانى ص ٣٨، ٢٤٤ نقلا عن الأعمال الكاملة لجمال الأفغانى دراسة د. محمد عمارة ص٦٩ ـ ٧١.

٨١٧ـ د. محمد عمارة دراسة وتحقيق للأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج١ ص١٠٦، ج٣ تحت عنوان «الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية».

٨١٨ـ د. محمد عمارة دراسة وتحقيق للأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج١ ص١٠٦، ١٠٧، ج٣ تحت عنوان «الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية».

٨١٩ـ المرجع السابق ج١ ص١٠٧، ١٠٨.

٨٢٠ ـ المرجع السابق ج١ ص١٠٨، ١٠٩ وفى نفس الجزء تحت عنوان «مصر والمحاكم الأهلية».

٨٢١ ـ د. محمد عمارة: الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده ص١٦١، ١٦٢.

٨٢٢ ـ ويلفرد سكاون بلنت وشهرته بلنت ولد سنة ١٨٤٠ وتوفى سنة ١٩٢٢ وتولى الدفاع عن عرابى عند محاكمته.

٨٢٣ ـ و. س. بلنت. الأفغانى ومحمد عبده ص١٣٤ ترجمة على شلش «كتاب الهلال» يناير ١٩٨٦ العدد ٤٢١.

٨٢٤ ـ د. محمد محمد حسين: الإتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج٢ ص٣٠٤.

٨٢٥ ـ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ج١ ص٧٠٨ ـ ٧١٤، ص٩١ دراسة.

٨٢٦ ـ د. محمد عمارة: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ص٢٢٠.

٨٢٧ ـ أنور الجندى: المنار ـ تاريخ الصحافة الإسلامية ج١ ص١٨٤ ـ ١٩٤.

٨٢٨ ـ مذكرات محمد عبدالله عنان ص٢٢ ـ ٢٤.

٨٢٩ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ٨٨ فى ٢٩ صفر سنة ١٣٦٥هـ ٢ فبراير سنة ١٩٤٦ السنة الرابعة ص٧.

٨٣٠ ـ مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية العدد ١٧٥ السنة الخامسة ٢٥ ذى الحجة ١٣٦٦هـ ٨ نوفمبر سنة ١٩٤٧م ص٣، ٧.

٨٣١ ـ مجلة «النذير» العدد الثالث السنة الأولى فى ١٤ ربيع الثانى سنة ١٣٥٧هـ ص٥.

٨٣٢ ـ حسن البنا: رسالة نحو النور من مجموعة رسائله ص٦٩، ٧٠، مشكلاتنا فى ضوء النظام الإسلامى ص٤١؛ محمد شوقى زكى: الإخوان المسلمون والمجتمع المصرى ص٧٤.

٨٣٣ ـ عبد المتعال الجبرى: لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ ص٧٢ ـ ٧٤.

٨٣٤ ـ محسن محمد: من قتل حسن البنا؟ ص١١٦، ١١٧.

٨٣٥ ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٢٨٨ السنة الأولى ١٨ جمادى الأولى سنة ١٣٦٦هـ ١٠ أبريل سنة ١٩٤٧م ص٢.

٨٣٦ ـ د. زكريا بيومى: الإخوان المسلمون ص٣١١، ٣١٢.

٨٣٧ـ جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية العدد ٦٩٤ السنة الثالثة ٢٩ رمضان سنة ١٣٦٧هـ ٥ أغسطس سنة ١٩٤٨ ص٣.

٨٣٨ـ د. زكريا بيومي: الإخوان المسلمون ص٣١٢ ـ ٣١٤.

٨٣٩ـ د. رفعت السعيد: حسن البنا ـ متى ـ كيف ولماذا؟ ص١١٧.

٨٤٠ـ د. زكريا بيومي: الإخوان المسلمون ص٣١١.

٨٤١ـ د. زكريا بيومي: الإخوان المسلمون ص٣١٥ ـ ٣١٦.

٨٤٢ـ فؤاد كرم: الأجانب في مصر ص١٩، د. زكريا بيومي: الإخوان المسلمون ص٣١٦.

٨٤٣ـ الدعوة ١٩٥١/١١/٦ «مصريون وأجانب» نص مقال لحسن البنا، د. زكريا بيومي الإخوان المسلمون ص٣١٦.

٨٤٤ـ الأهرام فى ١٩٨٧/٣/١٧ المقال السابق ص٧.

٨٤٥ـ الأهرام فى ١٩٨٧/٣/٣١ مقال بعنوان «هوامش على أوراق قبطية» بقلم فهمى هويدى ص٧ ومجلة العربى سبتمبر ١٩٨٧ العدد ٣٤٦ مقال «اشكالية الآخر فى التفكير الإسلامى» بقلم فهمى هويدى ص٥٤، ٥٥.

٨٤٦ـ الأهرام فى ١٩٨٧/٤/٢ ص١١.

٨٤٧ـ الأهرام فى ١٩٨٧/٤/٢ مقال بعنوان «الفتنة وعقل مصر» بقلم الدكتور فؤاد زكريا ص٧.

٨٤٨ـ الأهرام فى ١٩٨٨/٩/١٣ من مقال بقلم فهمى هويدى بعنوان «جناية إعلام الحرب» ص٧.

٨٤٩ـ الأهرام فى ١٩٨٧/١١/١٣ من تحليل نقدى بقلم السيد ياسين رئيس مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام بعنوان «التجربة المصرية المعاصرة» ص٦.

٨٥٠ـ الأهرام فى ١٩٨٨/٥/٣٠ من مفكرة يوسف إدريس: للتكلم بصراحة ص١١.

٨٥١ـ الأهرام فى ١٩٨٨/١١/١ «فلسطين المحررة قبل فلسطين الإسلامية» بقلم فهمى هويدى ص٧.

٨٥٢ـ الأهرام فى ١٩٩٦/١/٨.

٨٥٣ـ الأهرام فى ١٩٨٧/٣/٢٤: مقال لفهمى هويدى بعنوان: «الصحوة فى غرفة المداولة». ص٧.

صدر فى هذه السلسلة

١ ـ مصطفى كامل فى محكمة التاريخ،

د . عبد العظيم رمضان، ط ١، ١٩٨٧، ط ٢، ١٩٩٤ .

٢ ـ على ماهر،

رشوان محمود جاب الله، ١٩٨٧ .

٣ ـ ثورة يوليو والطبقة العاملة ،

عبد السلام عبد الحليم عامر، ١٩٨٧ .

٤ ـ التيارات الفكرية فى مصر المعاصرة،

د . محمد نعمان جلال، ١٩٨٧ .

٥ ـ غارات أوروبا على الشواطىء المصرية فى العصور الوسطى،

علية عبد السميع الجنزورى، ١٩٨٧ .

٦ ـ هؤلاء الرجال من مصر جـ١ ،

لمعى المطيعى، ١٩٨٧ .

٧ ـ صلاح الدين الأيوبى،

د . عبد المنعم ماجد، ١٩٨٧ .

٨ ـ رؤية الجبرتى لأزمة الحياة الفكرية ،

د . على بركات، ١٩٨٧ .

٩ ـ صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل،

د . محمد أنيس، ١٩٨٧ .

١٠ ـ **توفيق دياب ملحمة الصحافة الحزبية،**

محمود فوزى، ١٩٨٧ .

١١ ـ **مائة شخصية مصرية وشخصية،**

شكرى القاضى، ١٩٨٧ .

١٢ ـ **هدى شعراوى وعصر التنوير،**

د . نبيل راغب، ١٩٨٨ .

١٣ ـ **أكذوبة الاستعمار المصرى للسودان: رؤية تاريخية،**

د . عبدالعظيم رمضان، ط ١ ١٩٨٨، ط ٢، ١٩٩٤ .

١٤ ـ **مصر فى عصر الولاة، من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية،**

د . سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٨٨ .

١٥ ـ **المستشرقون والتاريخ الإسلامى،**

د . على حسنى الخربوطلى، ١٩٨٨ .

١٦ ـ **فصول من تاريخ حركة الإصلاح الاجتماعى فى مصر: دراسة عن دور الجمعية الخيرية (١٨٩٢ـ١٩٥٢)،**

د . حلمى أحمد شلبى، ١٩٨٨ .

١٧ ـ **القضاء الشرعى فى مصر فى العصر العثمانى،**

د . محمد نور فرحات، ١٩٨٨ .

١٨ ـ **الجوارى فى مجتمع القاهرة المملوكية،**

د . على السيد محمود، ١٩٨٨ .

١٩ ـ **مصر القديمة وقصة توحيد القطرين،**

د . أحمد محمود صابون، ١٩٨٨ .

٢٠ ـ دراسات فى وثائق ثورة ١٩١٩ : المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبدالرحمن فهمى،
د . محمد أنيس، ط ٢، ١٩٨٨ .

٢١ ـ التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى جـ١ ،
د. توفيق الطويل، ١٩٨٨ .

٢٢ ـ نظرات فى تاريخ مصر،
جمال بدوى، ١٩٨٨

٢٣ ـ التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى جـ٢ ، إمام التصوف فى مصر: الشعرانى ،
د. توفيق الطويل، ١٩٨٨ .

٢٤ ـ الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ـ١٩٣٦) ،
د . نجوى كامل، ١٩٨٩ .

٢٥ ـ المجتمع الإسلامى والغرب،
تأليف: هاملتون جب وهارولد بووين،
ترجمة : د . أحمد عبد الرحيم مصطفى، ١٩٨٩ .

٢٦ ـ تاريخ الفكر التربوى فى مصر الحديثة،
د . سعيد إسماعيل على، ١٩٨٩ .

٢٧ ـ فتح العرب لمصر جـ١ ،
تأليف : ألفريد ج. بتلر، ترجمة : محمد فريد أبو حديد، ١٩٨٩ .

٢٨ ـ فتح العرب لمصر جـ٢ ،
تأليف : ألفريد ج. بتلر، ترجمة : محمد فريد أبو حديد، ١٩٨٩ .

٢٩ ـ مصر فى عهد الإخشيديين ،
د . سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٨٩ .

٣٠ـ **الموظفون فى مصر فى عهد محمد على،**

د . حلمى أحمد شلبى، ١٩٨٠ .

٣١ـ **خمسون شخصية مصرية وشخصية،**

شكرى القاضى، ١٩٨٩ .

٣٢ـ **هؤلاء الرجال من مصر جـ٢ ،**

لمعى المطيعى، ١٩٨٩ .

٣٣ ـ **مصر وقضايا الجنوب الافريقى: نظرة على الأوضاع الراهنة ورؤية مستقبلية،**

د . خالد محمود الكومى، ١٩٨٩ .

٣٤ ـ **تاريخ العلاقات المصرية المغربية، منذ مطلع العصور الحديثة حتى عام ١٩١٢ ،**

د . يونان لبيب رزق، محمد مزين، ١٩٩٠ .

٣٥ـ **أعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة،**

عبدالحميد توفيق زكى، ١٩٩٠ .

٣٦ـ **المجتمع الإسلامى والغرب جـ ٢ ،**

تأليف : هاملتون بروين، ترجمة : د. أحمد عبدالرحيم مصطفى، ١٩٩٠ .

٣٧ ـ **الشيخ على يوسف وجريدة المؤيد: تاريخ الحركة الوطنية فى ربع قرن،**

تأليف : د . سليمان صالح، ١٩٩٠ .

٣٨ـ **فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى،**

د . عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، ١٩٩٠ .

٣٩ ـ **قصة احتلال محمد على لليونان (١٨٢٤ـ١٨٢٧) ،**

د. جميل عبيد، ١٩٩٠ .

٤٠ ـ **الأسلحة الفاسدة ودورها فى حرب فلسطين ١٩٤٨،**

د . عبدالمنعم الدسوقى الجميعى، ١٩٩٠ .

٤١ ـ **محمد فريد: الموقف والمأساة، رؤية عصرية،**

د . رفعت السعيد، ١٩٩١ .

٤٢ ـ **تكوين مصر عبر العصور،**

محمد شفيق غربال، ط ٢، ١٩٩٠ .

٤٣ ـ **رحلة فى عقول مصرية،**

إبراهيم عبد العزيز، ١٩٩٠ .

٤٤ ـ **الأوقاف والحياة الاقتصادية فى مصر، فى العصر العثمانى،**

د . محمد عفيفى، ١٩٩١ .

٤٥ ـ **الحروب الصليبية جـ ١ ،**

تأليف : وليم الصورى، ترجمة وتقديم: د . حسن حبشى، ١٩٩١ .

٤٦ ـ **تاريخ العلاقات المصرية الأمريكية (١٩٣٩ : ١٩٥٧) ،**

ترجمة: د . عبدالرؤوف أحمد عمرو، ١٩٩١ .

٤٧ ـ **تاريخ القضاء المصرى الحديث،**

د . لطيفة محمد سالم، ١٩٩١ .

٤٨ ـ **الفلاح المصرى بين العصر القبطى والعصر الإسلامى،**

د . زبيدة عطا، ١٩٩١ .

٤٩ ـ **العلاقات المصرية الإسرائيلية (١٩٤٨-١٩٧٩) ،**

د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢ .

٥٠ ـ **الصحافة المصرية والقضايا الوطنية(١٩٤٦-١٩٥٤) ،**

د . سهير اسكندر، ١٩٩٣ .

٥١ـ **تاريخ المدارس فى مصر الإسلامية،**

(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة، فى إبريل ١٩٩١)،

أعدها للنشر: د. عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢.

٥٢ـ **مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين فى القرن الثامن عشر،**

د. إلهام محمد على ذهنى، ١٩٩٢.

٥٣ـ **أربعة مؤرخين وأربعة مؤلفات من دولة المماليك الجراكسة،**

د. محمد كمال الدين عز الدين على، ١٩٩٢.

٥٤ـ **الأقباط فى مصر فى العصر العثمانى،**

د. محمد عفيفى، ١٩٩٢.

٥٥ـ **الحروب الصليبية جـ٢،**

تأليف: وليم الصورى ترجمة وتعليق: د. حسن حبشى، ١٩٩٢.

٥٦ـ **المجتمع الريفى فى عصر محمد على: دراسة عن إقليم المنوفية،**

د. حلمى أحمد شلبى، ١٩٩٢.

٥٧ـ **مصر الإسلامية وأهل الذمة،**

د. سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٩٢.

٥٨ـ **أحمد حلمى سجين الحرية والصحافة،**

د. إبراهيم عبدالله المسلمى، ١٩٩٣.

٥٩ـ **الرأسمالية الصناعية فى مصر، من التمصير إلى التأميم (١٩٥٧ـ١٩٦١)،**

د. عبد السلام عبدالحليم عامر، ١٩٩٣.

٦٠ـ **المعاصرون من رواد الموسيقى العربية،**

عبد الحميد توفيق زكى، ١٩٩٣.

٦١ ـ **تاريخ الاسكندرية فى العصر الحديث،**

د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٣ .

٦٢ ـ **هؤلاء الرجال من مصر جـ٣ ،**

لمعى المطيعى، ١٩٩٣ .

٦٣ ـ **موسوعة تاريخ مصر عبر العصور: تاريخ مصر الإسلامية،**

تأليف: د. سيدة إسماعيل كاشف، جمال الدين سرور، وسعيد عبدالفتاح عاشور، أعدها للنشر: د. عبدالعظيم رمضان، ١٩٩٣ .

٦٤ ـ **مصر وحقوق الإنسان، بين الحقيقة والإفتراء: دراسة وثائقية،**

د . محمد نعمان جلال، ١٩٩٣ .

٦٥ ـ **موقف الصحافة المصرية من الصهيونية (١٨٩٧-١٩١٧)،**

د . سهام نصار، ١٩٩٣ .

٦٦ ـ **المرأة فى مصر فى العصر الفاطمى،**

د . نريمان عبد الكريم أحمد، ١٩٩٣ .

٦٧ ـ **مساعى السلام العربية الإسرائيلية: الأصول التاريخية،**

(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة، بالإشتراك مع قسم التاريخ بكلية البنات جامعة عين شمس، فى إبريل ١٩٩٣)، أعدها للنشر د. عبدالعظيم رمضان، ١٩٩٣ .

٦٨ ـ **الحروب الصليبية جـ٣،**

تأليف : وليم الصورى

ترجمة وتعليق : د . حسن حبشى، ١٩٩٣ .

٦٩ ـ **نبوية موسى ودورها فى الحياة المصرية (١٨٨٦-١٩٥١)،**

د . محمد أبو الإسعاد، ١٩٩٤ .

٧٠ـ **أهل الذمة فى الإسلام،**

تأليف : أ. س. ترتون

ترجمة وتعليق: د. حسن حبشى، ط ٢، ١٩٩٤ .

٧١ـ **مذكرات اللورد كليرن (١٩٣٤ـ١٩٤٦) ،**

إعداد: تريفور إيفانز، ترجمة : د. عبد الرؤوف أحمد عمرو، ١٩٩٤ .

٧٢ـ **رؤية الرحالة المسلمين للأحوال المالية والاقتصادية لمصر فى العصر الفاطمى (٣٥٨ـ٥٦٧هـ) ،**

د . أمينة أحمد إمام ، ١٩٩٤ .

٧٣ـ **تاريخ جامعة القاهرة،**

د. رؤوف عباس حامد، ١٩٩٤ .

٧٤ـ **تاريخ الطب والصيدلة المصرية، جـ١ ، فى العصر الفرعونى،**

د . سمير يحيى الجمال، ١٩٩٤ .

٧٥ـ **أهل الذمة فى مصر، فى العصر الفاطمى الأول،**

د . سلام شافعى محمود، ١٩٩٥ .

٧٦ ـ **دور التعليم المصرى فى النضال الوطنى (زمن الإحتلال البريطانى) ،**

د . سعيد إسماعيل على، ١٩٩٥ .

٧٧ـ **الحروب الصليبية جـ٤ ،**

تأليف : وليم الصورى، ترجمة وتعليق: د . حسن حبشى، ١٩٩٤ .

٧٨ـ **تاريخ الصحافة السكندرية (١٨٧٣ـ١٨٩٩) ،**

نعمات أحمد عتمان، ١٩٩٥ .

٧٩ـ **تاريخ الطرق الصوفية فى مصر، فى القرن التاسع عشر،**

تأليف : فريد دى يونج، ترجمة : عبد الحميد فهمى الجمال، ١٩٩٥ .

٨٠ ـ قناة السويس والتنافس الاستعمارى الأوربى (١٨٨٢ـ١٩٠٤)،

د . السيد حسين جلال، ١٩٩٥ .

٨١ ـ تاريخ السياسة والصحافة المصرية من هزيمة يونيو إلى نصر أكتوبر،

د . رمزى ميخائيل، ١٩٩٥ .

٨٢ ـ مصر فى فجر الإسلام، من الفتح العربى إلى قيام الدولة الطولونية،

د . سيدة إسماعيل كاشف، ط ٢، ١٩٩٤ .

٨٣ ـ مذكراتى فى نصف قرن جـ١،

أحمد شفيق باشا، ط ٢، ١٩٩٤ .

٨٤ ـ مذكراتى فى نصف قرن جـ٢ ـ القسم الأول،

أحمد شفيق باشا، ط ٢، ١٩٩٥ .

٨٥ ـ تاريخ الإذاعة المصرية: دراسة تاريخية (١٩٣٤ ـ ١٩٥٢)،

د. حلمى أحمد شلبى، ١٩٩٥ .

٨٦ ـ تاريخ التجارة المصرية فى عصر الحرية الاقتصادية (١٨٤٠ ـ ١٩١٤)،

د. أحمد الشربينى، ١٩٩٥ .

٨٧ ـ مذكرات اللورد كليرن، جـ ٢، (١٩٣٤ ـ ١٩٤٦)،

إعداد : تريفور إيفانز، ترجمة وتحقيق: د. عبدالرؤوف أحمد عمرو ١٩٩٥ .

٨٨ ـ التذوق الموسيقى وتاريخ الموسيقى المصرية،

عبدالحميد توفيق زكى، ١٩٩٥ .

٨٩ ـ تاريخ الموانىء المصرية فى العصر العثمانى،

د. عبدالحميد حامد سليمان، ١٩٩٥ .

٩٠ ـ معاملة غير المسلمين فى الدولة الإسلامية،

د. نريمان عبدالكريم أحمد، ١٩٩٦.

٩١ ـ تاريخ مصر الحديثة والشرق الأوسط،

تأليف: بيتر مانسفيلد، ترجمة: عبدالحميد فهمى الجمال، ١٩٩٦.

٩٢ ـ الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ ـ ١٩٣٦)،

جـ ٢، د. نجوى كامل، ١٩٩٦.

٩٣ ـ قضايا عربية فى البرلمان المصرى (١٩٢٤ ـ ١٩٥٨)،

د. نبيه بيومى عبدالله، ١٩٩٦.

٩٤ ـ الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ ـ ١٩٥٤)،

د. سهير إسكندر، ١٩٩٦.

٩٥ ـ مصر وأفريقيا الجذور التاريخية للمشكلات الأفريقية المعاصرة (أعمال ندوة لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة)،

إعداد أ. د. عبد العظيم رمضان

٩٦ ـ عبدالناصر والحرب العربية الباردة (١٩٥٨ ـ ١٩٧٠)،

تأليف: مالكولم كير، ترجمة د. عبدالرؤوف أحمد عمرو.

٩٧ ـ العربان ودورهم فى المجتمع المصرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر،

د. إيمان محمد عبد المنعم عامر.

٩٨ ـ هيكل والسياسة الأسبوعية،

د. محمد سيد محمد.

٩٩ ـ تاريخ الطب والصيدلة المصـــرية (العصر اليونانى ـ الرومانى) جـ ٢ ،

د. سمير يحيى الجمال

١٠٠ ـ موسوعة تاريخ مصر عبر العصور: تاريخ مصر القديمة ،

أ. د. عبد العزيز صالح، أ. د. جمال مختار، أ. د. محمد ابراهيم بكر، أ.د. ابراهيم نصحى،

أ. د. فاروق القاضى ، أعدها للنشر: أ. د. عبدالعظيم رمضان

١٠١ ـ ثورة يوليو والحقيقة الغائبة ،

اللواء/ مصطفى عبدالمجيد نصير ، اللواء/ عبدالمجيد كفافى،

اللواء/ سعد عبدالحفيظ، السفير/ جمال منصور

١٠٢ ـ المقطم جريدة الاحتلال البريطانى فى مصر ١٨٨٩ ـ ١٩٥٢

د. تيسير أبو عرجة

١٠٣ ـ رؤية الجبرتى لبعض قضايا عصره

د. على بركـــات

١٠٤ ـ تاريخ العمال الزراعيين فى مصر (١٩١٤ ـ ١٩٥٢)

د. فاطمة علم الدين عبد الواحد

١٠٥ ـ السلطة السياسية فى مصر وقضية الديموقراطية ١٨٠٥ ـ ١٩٨٧ .

د. أحمد فارس عبدالمنعم

١٠٦ ـ الشيخ على يوسف وجريدة المؤيد (تاريخ الحركة الوطنية فى ربع قرن.

د. سليمان صالح

١٠٧ ـ الأصولية الإسلامية.

تأليف: دليب هيرو: ترجمة: عبدالحميد فهمى الجمال.

١٠٨ ـ مصر للمصريين جـ ٤.

سليم النقاش

١٠٩ ـ مصر للمصريين جـ ٥.

سليم النقاش

١١٠ ـ مصادرة الأملاك فى الدولة الإسلامية (عصر سلاطين المماليك) جـ ١.

د. البيومى اسماعيل الشربينى.

١١١ ـ مصادرة الأملاك فى الدولة الإسلامية (عصر سلاطين المماليك) جـ ٢ . ١

د. البيومى إسماعيل الشربينى.

١١٢ ـ إسماعيل باشا صدقى

د. محمد محمد الجوادى.

١١٣ ـ الزبير باشا ودوره فى السودان (فى عصر الحكم المصرى)

د. عز الدين إسماعيل.

١١٤ ـ دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى

تأليف أحمد رشدى صالح

١١٥ ـ مذكراتى فى نصف قرن جـ ٣.

أحمد شفيق باشا.

١١٦ ـ أديب اسحق (عاشق الحرية)

علاء الدين وحيد

١١٧ ـ تاريخ القضاء فى مصر العثمانية

عبد الرزاق إبراهيم عيسى (١٥١٧ ـ ١٧٩٨)

١١٨ ـ النظم المالية فى مصر والشام

د. البيومى اسماعيل الشربينى

١١٩ ـ النقابات فى مصر الرومانية

حسين محمد أحمد يوسف

١٢٠ ـ يوميات من التاريخ المصرى الحديث

لويس جرجس

١٢١ ـ الجلاء ووحدة وادى النيل (١٩٤٥ ـ ١٩٥٤)

د. محمد عبد الحميد الحناوى

١٢٢ ـ مصر للمصريين جـ٦

سليم خليل النقاش

١٢٣ ـ السيد أحمد البدوى

د. سعيد عبد الفتاح عاشور

١٢٤ ـ العلاقات المصرية الباكستانية فى نصف قرن

د. محمد نعمان جلال

١٢٥ ـ مصر للمصريين جـ٧

سليم خليل النقاش

١٢٦ ـ مصر للمصريين جـ٨

سليم خليل النقاش

١٢٧ ـ مقدمات الوحدة المصرية السورية (١٩٤٣ ـ ١٩٥٨)،

ابراهيم محمد محمد ابراهيم .

١٢٨ ـ معارك صحفية،

بقلم/ جمال بدوى.

١٢٩ ـ الدين العام (وأثره فى تطور الاقتصاد المصرى، (١٨٧٦-١٩٤٣).

د. يحيى محمد محمود

١٣٠ ـ تاريخ نقابات الفنانين في مصر (١٩٨٧-١٩٩٧).

سمير فريد.

١٣١ ـ الولايات المتحدة وثورة يولية ١٩٥٢م.

ترجمة/ د. عبدالرءوف أحمد عمر.

١٣٢ ـ دار المندوب السامي في مصر جـ١ . د. ماجدة محمد حمود.

١٣٣ ـ دار المندوب السامي في مصر جـ٢ . د. ماجدة محمد حمود.

١٣٤ ـ الحملة الفرنسية على مصر فى ضوء مخطوط عثمانى للدارندلى.

بقلم/ عزت حسن أفندى الدارندلى

ترجمة/ جمال سعيد عبد الغنى.

١٣٥ ـ اليهود فى مصر المملوكية

(فى ضوء وثائق الجنيزة)

(٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م) د. محاسن محمد الوقاد

١٣٦ ـ أوراق يوسف صديق

تقديم/ أ. د. عبد العظيم رمضان

١٣٧ ـ تجار التوابل فى مصر فى العصر المملوكى

د. محمد عبد الغنى الأشقر

١٣٨ ـ الإخوان المسلمون وجذور التطرف الدينى والإرهاب فى مصر

السيد يوسف

الموضوع الصفحة

الفصل الأول ـ نشأة التنظيم :

الفصل الثانى ـ البناء الفكرى :

الموضوع	الصفحة
البنا يضفى عبقا سلفيا على دعوته	١٣١
تربية العضو على المراوغة	١٣٥
امتصاص طاقة العضو	١٣٥
البرامج وغموض الأهداف	١٣٨
مواقف متناقضة من الدستور	١٤١
قادة الإخوان يعترفون بغموض الأهداف	١٤٢
البناء يراوغ بوجهى الدعوة	١٤٤
الغموض ينتج المحن للجماعة	١٤٦
الغموض يعفى الجماعي من تحديد الأهداف	١٤٦
تغطية الغموض بشعارات مثالية	١٤٧
ـ الدين والسياسة :	١٤٩
بدأت الجماعة بأهداف دينية أخلاقية	١٤٩
الاندماج فى العمل السياسى	١٥٠
دوافع الاتجاه للسياسة	١٥١
موقف الإخوان من معاهدة ١٩٣٦	١٥١
البنا يبرر الاندماج فى السياسة	١٥٣
البنا يهدد ويتوقع المحن	١٥٦
البنا يدعو للحكومة الاسلامية ويضفى عليها القداسة	١٥٨
ويهاجم سيطرة الأجانب على الاقتصاد	١٥٩
الغزو الغربى أنعش الفكرة الإسلامية	١٦٠
عودة إلى غموض الأهداف	١٦٠
خلاف داخل الجماعة حول العمل السياسى	١٦١

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٢٥٦٥/١٩٩٩

I.S.B.N 977 - 01 - 6057 -

يرجع اهتمامى بنشر هذا الكتاب إلى ما أعرفه من رؤية الكاتب التقدمية التى دفعتنى إلى قبول الإشراف عليه للحصول على درجة الماجستير من معهد الدراسات الإسلامية، عندما قدمه لى المفكر الإسلامى الدكتور محمد عمارة فى عام ١٩٨٢ . ثم انقطعت صلتى به عندما رأت إدارة المعهد التدخل بالتغيير فى الإشراف، وتعيين مشرف آخر لا يتفق منهجه الفكرى مع منهج الطالب، الأمر الذى دعا الطالب إلى التضحية بالحصول على درجة الماجستير، والمضى فى دراسته حراً من كل قيد! وهذه الواقعة توضح نوعية الباحث النادرة، واحترامه لنفسه، وشخصيته الحرة المستقلة.

وبالفعل فإن الدراسة التى قدمها ترقى إلى ما فوق د الماجستير، ويكفيه هذا فخراً! وهذا ما دفعنى إلى اقتراح نشر ب فصولها فى كتاب يصدر فى سلسلة «تاريخ المصريين» توسيعاً للفا وإتاحة الإطلاع عليها لأكبر عدد من القراء والباحثين.

٩٧٥ قرشاً

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب